This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

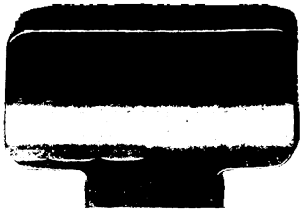
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Library
of the
University of Wisconsin



Gedanken und Denker

Gesammelte Aufsätze

von

Prof. Dr. Wilhelm Jerusalem

Wien und Leipzig
Wilhelm Braumüller
K. u. k. Hof- u. Universitäts-Buchhändler
1905

Alle Rechte, insbesondere das Übersetzungsrecht vorbehalten.

K. und k. Hofbuchdrucker Fr. Winiker & Schickardt, Brünn.

126631
FEB 24 1909
BE
.J48

Zueignung.

Dir, mein liebes Käthchen, der treuen Lebensgefährtin, der aufopfernden Mutter unserer Kinder, widme ich dieses Buch. Du hast die Teile desselben entstehen sehen, du warst mein erstes Publikum und mein erster Kritiker. Für dich bedeuten diese zerstreuten Blätter, deren Vereinigung du schon lange sehnlichst wünschtest, ein Stück unserer gemeinsamen Lebensgeschichte. So groß und so innig ist also dein Anteil an dem Buche, daß ich durch diese Zueignung dir nur zurückgebe, was bereits in mehr als einem Sinne dein war.

Inhalt

Seite

I. Das philosophische Staunen 1
(Eröffnungsvorlesung eines Kollegs über Einleitung in die Philosophie. Wochenschrift „Die Zeit" v. 2. November 1895.)

II. Über die Zukunft der Philosophie 13
(Neue Freie Presse v. 19. u. 20. Juli 1893.)

III. Wahrheit und Lüge 26
(Deutsche Rundschau v. November 1898.)

IV. Franz Grillparzer 58
(Unter dem Titel „Grillparzers Welt- und Lebensanschauung" selbstständig ersch. Wien 1891.)

V. Der Naturalismus in der modernen Literatur 73
(Beilage zur allgemeinen Zeitung München v. 16. u. 17. Mai 1890.)

VI. Sophie Germain 94
(Neue Freie Presse v. 22. u. 23. August 1888.)

VII. Robert Hamerlings »Atomistik des Willens« 113
(Neue Freie Presse v. 2. September 1891.)

VIII. Gehirn und Gesittung 122
(Neue Freie Presse v. 17. September 1890.)

IX. Arbeit und Gesittung 133
(Ungedruckt.)

X. Theodor Meynerts populäre Vorträge 144
(Neue Freie Presse v. 28. Juni 1892.)

XI. Der grundlose Optimismus 154
(Neue Freie Presse v. 15. Mai 1895.)

XII. Wilhelm Wundts Philosophie 164
(Neue Freie Presse v. 21. u. 22. September 1897.)

XIII. Ernst Machs »Populär-wissenschaftliche Vorlesungen« . . . 185
(Neue Freie Presse v. 27. August 1897.)

XIV. Ernst Machs Analyse der Empfindungen 194
(Neue Freie Presse v. 5. August 1900.)

XV. H. Steinthal 203
(Neue Freie Presse v. 8. April 1899.)

XVI. Physiologie der Seele 212
(Neue Freie Presse v. 7. September 1895.)

Seite

XVII. Die Volksseele 224
(Neue Freie Presse v. 8. u. 9. Jänner 1897.)
XVIII. Altgriechisches Kleinleben 242
(Neue Freie Presse v. 7. August 1894.)
XIX. Drei Studentinnen 251
(Dokumente der Frauen 1. Februar 1900.)
XX. Philosophische Begabung der Frauen 262
(Ungedruckt.)
XXI. Philosophische Plauderei über die Zeit 273
(Ungedruckt.)
Anmerkungen 279
Namenregister 285
Sachregister 288

Druckfehler.

S. 58, Z. 7 v. o., st. von lies vor.
S. 97, Z. 17 v. u., st. Mantuela lies Montuela.
S. 194, Z. 11 v. u., st. Careis lies Carus.
S. 195, Z. 7 v. o., st. 1895 lies 1896.
S. 198, Z. 12 v. u., st. wichtiger lies richtiger.
S. 200, Z. 3 v. u., st. Virgil lies Vergil.

Vorwort.

»Gedanken und Denker« nenne ich die vorliegende Sammlung von Aufsätzen, die zu verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Anlässen entstanden, dennoch durch ein gemeinsames Band mit einander verknüpft sind. Dieses Band besteht in einer Reihe von wissenschaftlichen und philosophischen Grundanschauungen, die in dem Buche in verschiedener Form zutage treten. Auf diese Grundüberzeugungen bezieht sich das Wort »Gedanken« im Titel des Buches. Aber auch die »Denker,« die hier charakterisiert sind, hängen damit zusammen. Es sind vor allem solche, denen ich mich für die Anregungen und Belehrungen verpflichtet fühle, die ich aus ihren Werken geschöpft habe. In wissenschaftlicher Hinsicht ist somit das Buch eine Ergänzung meiner systematischen Arbeiten. Um den Fachgenossen die Benützung zu erleichtern, habe ich ein ausführliches Namen- und Sachregister beigefügt.

Die »Gedanken und Denker« wenden sich aber keineswegs bloß an die Fachgenossen, ja nicht einmal hauptsächlich an diese. So wie die einzelnen Aufsätze, die zuerst in allgemein zugänglichen Zeitungen und Zeitschriften publiziert wurden, nicht für den Fachmann, sondern für den gebildeten Laien geschrieben waren, so denke ich mir auch für die ganze Sammlung denjenigen Leserkreis, den der Franzose »le grand public« nennt. Jeder Aufsatz ist für sich allein verständlich und es kann somit jeder nach eigenem Geschmack das herausgreifen, was seinem Interessenkreise am nächsten liegt.

Ort und Zeit des ersten Erscheinens sind für jeden Aufsatz im Inhaltsverzeichnis angegeben. Von den 21 hier vereinigten Stücken werden drei (9, 20 und 21) hier zum erstenmal publiziert. Der Aufsatz »Arbeit und Gesittung« (9) war, wie die einleitenden Worte vermuten lassen, dazu bestimmt, als Ergänzung von »Gehirn und Gesittung« (8) zu dienen. Der Artikel sollte in der »Neuen Freien Presse« erscheinen, die Publikation unterblieb aber damals. Mir schien nun die kurze Erörterung der Veröffentlichung nicht ganz unwert und so habe ich sie jetzt an der Stelle eingerückt, für die sie von Anfang an bestimmt war.

Die bereits gedruckten Aufsätze sind fast unverändert aufgenommen worden. Nur an ganz vereinzelten Stellen habe ich kleine Streichungen und Änderungen vorgenommen, besonders da, wo auf Tagesereignisse angespielt wurde, die heute vergessen sind. Wo die seit dem Erscheinen der Stücke publizierte Literatur Ergänzungen oder Berichtigungen ganz unerläßlich machte, habe ich diese in den Anmerkungen gegeben, die am Schlusse beigefügt sind.

Schließlich sei noch dem Wunsche Ausdruck gegeben, die Sammlung möge als Ganzes dieselbe freundliche Aufnahme finden, die den meisten Stücken derselben bei ihrem ersten Erscheinen zuteil geworden ist.

Wien, im April 1905.

Der Verfasser.

I.

Das philosophische Staunen.

Der Anfang aller Philosophie ist, wie schon Platon und Aristoteles gelehrt haben, das Staunen. Wer an den Erscheinungen, die das Leben bietet, achtlos vorüberginge oder von denselben nur soviel zu erkennen bemüht wäre, als erforderlich ist zur Befriedigung seiner nächsten praktischen Bedürfnisse, der wäre zum Philosophen verdorben. Die Natur aber hat uns anders geschaffen. Sie hat uns den Trieb zur Erkenntnis zugleich mit dem Willen zum Leben in die Wiege gelegt. Wir werden hineingeboren in eine Welt von Erscheinungen, die mit erdrückender und verwirrender Fülle auf uns einstürmen. Wir müssen zusehen, wie wir uns darin zurechtfinden, oder wir müssen notwendigerweise zugrunde gehen. Die Wißbegierde wird uns aufgenötigt von dem Triebe, unser Leben zu erhalten. Im zarten Kindesalter würde uns das Zurechtfinden nicht gelingen, wenn nicht liebevolle Fürsorge alle Hindernisse aus dem Wege räumte. So aber kann das Kind seine ganze Zeit, so weit sie nicht dem Schlafe und der Ernährung gewidmet ist, dazu verwenden, die Umgebung auf sich wirken zu lassen, und dadurch werden ja erst seine angeborenen Fähigkeiten entfaltet und entwickelt. Sowie wir aber zur Selbständigkeit erstarkt sind, so ist der Trieb, unsere Umgebung kennen zu lernen, so mächtig geworden, daß er weit über das praktische Bedürfnis hinaus wirkt. Tritt uns nun eine neue Erscheinung, eine neue Tatsache mit so machtvoller, überwältigender Realität entgegen, daß wir an ihrer Existenz, an ihrer Wahrheit nicht zweifeln können, dann entsteht, wenn wir nicht imstande sind, diese

Erscheinung einzureihen in unser bisheriges System von Erfahrungen, wenn wir dieselbe nicht in Einklang zu bringen vermögen mit dem, was wir bis dahin als unsere Welt betrachtet haben, dann entsteht, sage ich, jene »echt philosophische Empfindung«, das Staunen. Das Gefühl entspringt also dem allerdings nur dunkel empfundenen Bedürfnis nach Einheit und Harmonie in unserem Weltbilde und dieses Bedürfnis heißt, wenn es uns zu klarem Bewußtsein gekommen ist, Philosophie.

Eine einheitliche, in sich geschlossene und widerspruchsfreie Welt- und Lebensanschauung zu gewinnen, war von jeher die Aufgabe der Philosophie und ist es noch heute. Nun gibt es aber zweierlei Weltanschauungen, eine praktische und eine theoretische. Die praktische Weltanschauung bildet sich gleichsam von selbst. Jeder Mensch, auch der im primitivsten Urzustande zurückgebliebene, hat eine solche. Wir betrachten auf dem Boden dieser Weltanschauung die Dinge und Ereignisse nur, insoferne sie in Beziehung zu unserer Selbsterhaltung treten, und wollen dieselben nur so weit kennen lernen, um unser praktisches Handeln danach einrichten zu können. Auf diesem Standpunkte bleibt der Mensch so lange stehen, als ihm dies seine Lebensbedingungen gestatten. Je schwieriger und komplizierter aber diese werden, desto nötiger wird es, den Erscheinungen genau nachzugehen und ihre Gesetze zu ergründen. So entsteht die Wissenschaft, welche zunächst praktischen Bedürfnissen ihr Dasein verdankt, dann aber bald vermöge des einmal entfesselten Wissenstriebes sich nicht mehr einschränken läßt durch die Forderungen des Tages, sondern weiter wirkt und sich eine eigene Welt schafft, in welcher die Erforschung der Wahrheit Selbstzweck ist. Die Wissenschaft nun entdeckt dort, wo die praktische Weltanschauung gar keinen Anlaß zum Staunen fand, allerlei Widersprüche und Rätsel und weckt so aufs neue unser Staunen, welches dann nur durch eine reichere und reinere Weltanschauung befriedigt werden kann, welche in harmonisch abgeschlossener und widerspruchsfreier Weise das gesamte Wissen aus einheitlichen Prinzipien begreift und erklärt. Eine solche theoretische Weltanschauung ist das eigentliche Ziel aller Philosophie.

Beide Weltanschauungen scheinen oft ganz getrennt nebeneinander herzugehen und dieser Schein wird dadurch noch stärker, daß wir oft in einem und demselben Individuum beide wirksam finden. So gibt es Philosophen, deren wissenschaftliche Überzeugung dahin geht, daß die Außenwelt durchaus nur als Vorstellung gegeben ist und keineswegs unabhängig von unserem Vorstellen selbständig besteht. Derselbe Philosoph aber, der sich auf Grund tiefen und bohrenden Nachdenkens zu dieser theoretischen Weltanschauung durchgerungen hat, muß im praktischen Leben so handeln, als ob die Dinge unserer Umgebung wirklich existierten und als ob sie genau so wären, wie sie uns erscheinen. Trotzdem aber fließen beide Weltanschauungen aus derselben Quelle und stehen in sehr engen Beziehungen zueinander. Die Wissenschaft ist hervorgegangen aus den Forderungen des Lebens und strebt in letzter Linie wieder zum Leben zurück. Die Resultate der Forschung werden der Menschheit dienstbar gemacht und was die vorige Generation bloß als Element einer theoretischen Weltanschauung weniger Gelehrter gekannt hat, das wird heute zum Baustein unserer praktischen Weltanschauung. Deshalb ist auch die scheinbar müßige Arbeit der Philosophie keine fruchtlose, wenn auch ihre Wirkungen oft erst in späteren Generationen zutage treten. Aber auch das Staunen begegnet uns in zweifacher Gestalt. Wir kennen ein Staunen, das aufs engste mit der Furcht verbunden ist und das wir vielleicht das praktische Staunen nennen könnten. Von diesem erfaßt, fragen wir die neue Erscheinung gleichsam nur, ob sie Freund sei oder Feind und sind zufrieden, wenn wir sie als unschädlich erkennen. Auch die Gewohnheit stumpft ein solches Staunen bald ab. Daneben aber gibt es ein tieferes, ein wissenschaftliches Staunen, welches durch keine Gewohnheit abgestumpft, sondern einzig und allein befriedigt wird, wenn wir die neue Erscheinung einzureihen vermögen in unser Weltbild, selbst wenn dieses Weltbild durch die neue Erscheinung wesentlich umgestaltet oder ganz neu entworfen werden müßte. Solches Staunen ist aber nicht mehr der Anfang der Philosophie, es ist vielmehr selbst schon Philosophieren. Ja es zeigt sich sogar in den jüngsten Phasen, welche die Philosophie durchlaufen hat, daß Blüte und Verfall der philosophischen Spekulation innig zusammenhängen

mit der größeren oder geringeren Lebhaftigkeit des philosophischen Staunens.

Die großen Systeme, welche am Ende des 18. und in den ersten Dezennien des 19. Jahrhunderts die Philosophie zu ungewöhnlich großem Ansehen gebracht hatten, verloren in den vierziger Jahren fast plötzlich ihre Macht über die Geister. Das Staunen hatte diese Systeme gezeitigt und ihre Unfähigkeit, das Staunen dauernd zu befriedigen, ihren Verfall herbeigeführt. Das achtzehnte Jahrhundert hat den Menschen gelehrt, in sein Inneres zu blicken und die ungeahnten Schätze, die er da entdeckte, hatten ihm die sorgsame Pflege und Erforschung seiner Individualität als eine lohnende Aufgabe gezeigt. Die selbstgefällige Bespiegelung des Innenlebens, namentlich des Gefühls, zeitigte die Sentimentalität und es wurde Sitte, in ausführlichen Tagebüchern von sich selbst Rechenschaft abzulegen und den Regungen des eigenen Ich, der inneren Stimme andächtig zu lauschen.

Die Selbstbefreiung hat in unserer Literatur die herrlichsten Früchte getragen und unsere großen Dichter sind daraus hervorgegangen. Das Staunen über den reichen Inhalt und die reichen Gaben unserer Seele hat aber auch die Philosophie befruchtet und ihr den Gedanken nahegelegt, in unserem eigenen Geist die Quellen der Erfahrung aufzusuchen. Aus dieser Gedankenentwicklung ist die Kantsche Philosophie hervorgegangen, welche in angeborenen, vor aller Erfahrung wirksamen Funktionen unseres Verstandes die unerläßlichen, von jedem Menschen mitgebrachten Bedingungen für das Zustandekommen der Erfahrung entdeckte. Daß wir die Welt als räumlich geordnetes Nebeneinander erblicken, daß das Geschehen in der Zeit verläuft und von uns nach Ursache und Wirkung verknüpft wird, das liegt, so lehrte Kant, nicht in den Dingen und Ereignissen, das liegt in uns. Von dem »Ding an sich«, das übrig bleibt, wenn wir von allen unseren, an die Eindrücke herangebrachten, angeborenen Verstandesfunktionen absehen, von dem können wir nie etwas erfahren. Die Existenz eines solchen »Dinges an sich« hatte aber Kant noch zugegeben und so doch wenigstens noch einen Stoff gelten lassen, den unser Denken zur Erfahrung gestaltet. Die auf ihn folgenden Denker hatten darin mit gewissem Recht

eine Inkonsequenz erblickt und demgemäß auch das »Ding an sich« beseitigt, um so die ganze Welt samt Stoff und Form aus unserem eigenen Ich, aus unserem Denken und Wollen heraus zu erklären. Von den Studierenden, die bei dem damaligen Lehrplane des Gymnasiums fast ohne jede naturwissenschaftliche Ausbildung auf die Universität kamen, wurden diese Lehren mit Begeisterung aufgenommen und namentlich dem in sich geschlossenen, die ganze Welt in sich bergenden System Hegels konnten wenige widerstehen. Freilich kamen bei Hegel auch äußere Bedingungen hinzu, die seine Herrschaft über die Geister zu einer so unbedingten und verhältnismäßig lang dauernden machten. Es war die mächtige Protektion der preußischen Regierung, deren sich diese Philosophie zu erfreuen hatte und es läßt sich nicht leugnen, daß Hegel selbst namentlich in seinen Berliner Vorlesungen, besonders da, wo er Religion und Staat behandelte, diesem Umstande hie und da Rechnung trug.

Inzwischen aber hatten Naturwissenschaft und Technik weiter gearbeitet und durch die Erfindung von Eisenbahn und Telegraph das ganze Verkehrsleben umgestaltet. Durch emsige und genaue Einzelarbeit wurden die großartigsten Entdeckungen gemacht und es zeigte sich, daß die Philosophie Hegels durchaus nicht mit der Erfahrung stimmen wollte. Je größer nun ihr durch allerhöchste Protektion geschütztes Ansehen gewesen war, desto heftiger ward sie nun bekämpft, mit Hohn und Spott überschüttet und von den Freunden lauwarm verteidigt. Man findet es in A. Hayms trefflichem Werke »Hegel und seine Zeit« sehr anschaulich geschildert, wie sich die eingeschultesten und systemgerechtesten Hegelianer bescheiden die Bemerkung erlaubten, Hegel sei für die Entwicklung der Philosophie doch nicht ganz unfruchtbar gewesen. Mit dem Zusammensturz von Hegels Lehrgebäude trat aber eine allgemeine Reaktion ein gegen die Philosophie überhaupt oder vielmehr, wie es Haym wohl richtiger formuliert; dieser Zusammensturz war die Folge der Ermattung der Philosophie, »Dieses eine große Haus hat nur falliert, weil der ganze Geschäftszweig daniederliegt.« Die allgemein in die Augen springenden Erfolge der Naturwissenschaft und der Technik hatten die Materie gleichsam lebendig werden lassen und man begann in krassem und bewußtem

Gegensatz zu Hegels »absolutem Geist« in der Materie, im Stoff und den ihm innewohnenden Kräften das alleinige Wesen alles Wirklichen zu erblicken.

Der Materialismus, der in Büchner, Moleschott, Karl Vogt u. a. beredte Vertreter fand, deren Bücher viele Auflagen erlebten und heute noch sehr verbreitet sind, machte alle Philosophie überflüssig, weil es nach seinen Lehren nichts mehr zu staunen gab.

Der Materialist, welcher lehrt, daß in der Welt einzig und allein mit Kraft begabte Materie und nichts anderes existiere, weiß alles, kann alles erklären und für ihn gibt es eigentlich keine offenen Fragen mehr. Er versteht, wie aus lebloser Materie lebende Organismen entstehen, und fragt man ihn, woher denn unser Denken, unser Fühlen, unser Wollen stamme, so antwortet er einfach: »Das sind Funktionen des Gehirns, der Blutgefäße, der Muskeln.« Der Materialismus behauptet immer, empirisch zu sein und nur aus der Erfahrung zu schöpfen, und doch schlägt er der alltäglichsten und der sichersten Erfahrung direkt ins Gesicht. Jeder von uns weiß mit voller Sicherheit und wird es sich von niemand ausreden lassen, daß er fähig ist, zu denken, zu fühlen und zu wollen. Er weiß aber ebenso gewiß, daß dieses Denken etwas ganz Eigenartiges und wesentlich Verschiedenes ist von jedem Vorgang in der Natur, den wir als Bewegung materieller Körper mit unseren Sinnen wahrnehmen.

Es wird sich noch öfter Gelegenheit bieten, die vollkommene Unhaltbarkeit des Materialismus als wissenschaftliche Weltanschauung nachzuweisen, für heute sei nur darauf hingewiesen, daß er die Philosophie in Mißkredit brachte, weil auf Grund seiner Lehren ein wirklich intensives Staunen nicht aufkommen kann.

Aber gerade von seiten der exakten Naturforscher, die übrigens niemals in ihrer Mehrheit den Materialismus angenommen hatten, wurde in neuerer Zeit diese Anschauung aufs heftigste bekämpft. Namentlich die intensive und erfolgreiche Bearbeitung der Sinnesphysiologie, wie sie u. a. von Joh. Müller, Helmholtz und Du Bois-Reymond betrieben wurde, die Erforschung von Bau und Leistung des Gehirns, in welcher

Rokitansky und Meynert bahnbrechend waren, hat die eigenartige Natur der Erscheinungen unseres Seelenlebens hervortreten lassen, und die genaue Prüfung der Grundlagen, auf denen sich die Lehren der Physik aufbauen, hat zur Folge gehabt, daß der Materialismus als Weltanschauung verworfen und gerade die Kantsche Philosophie, freilich weiter gebildet und konsequent ausgestaltet, als diejenige betrachtet wird, die am meisten geeignet scheint, der Naturforschung als Grundlage zu dienen.

Damit aber hat sich das Staunen wieder eingestellt, die alten Fragen nach den Beziehungen zwischen Körperlichem und Geistigem treten in neuer Gestalt wieder auf und fordern zum Nachdenken auf. Die einander oft widersprechenden Grundansichten von Mechanik und Chemie wollen vereinigt und zu einem harmonischen Gefüge zusammengedacht werden.

Deshalb scheint sich das Interesse wieder etwas lebhafter philosophischen Fragen zuzuwenden und wir wollen hoffen, daß das erneute Staunen der Anfang wird einer neuen, auf den Resultaten der exakten Wissenschaften sich aufbauenden Philosophie.

Wenn dieses neue Erwachen des philosophischen Geistes vielleicht noch nicht überall und nicht deutlich genug zu bemerken ist, so liegt der Grund darin, daß eben der Materialismus, der in den höheren Regionen der Wissenschaft bereits als überwunden gelten darf, tief in die breiten Schichten der Gebildeten gedrungen ist, und da bekanntlich die Nacht langsam aus den Tälern weicht, vielleicht noch eine geraume Zeit der besseren Einsicht gegenüber sich behaupten wird. Auch ist zu besorgen, daß der Kampf gegen den Materialismus dazu beitrage, daß Mystik und Aberglaube, die in Geist und Gemüt der meisten noch immer ein verstecktes Kämmerchen inne haben, sich wieder dreister hervorwagen und einer gesunden Weiterentwicklung hemmend in den Weg treten. Darum ist es, glaube ich, für die Sicherung eines gesunden Fortschrittes von hoher Wichtigkeit, daß die akademische Jugend die Jahre der wissenschaftlichen Ausbildung dazu benütze, sich durch das Studium der Philosophie die Mittel zu erwerben, aus eigener Kraft sich eine dem heutigen Stande der Wissenschaft entsprechende Weltanschauung zu bilden. Ist doch vor allem die

akademische Jugend dereinst berufen, führend und aufklärend auf ihre Mitbürger zu wirken und für diese hohe Aufgabe kann sie eigentlich nie genug gerüstet sein. Über Geist und Natur, über Zweck und Bestimmung der menschlichen Gesellschaft sollte jeder methodisch nachgedacht haben, der einst dazu berufen sein wird, Recht zu sprechen, als Arzt in das Familien- und Gemeindeleben einzugreifen oder gar bei der Heranbildung der Jugend mitzuwirken.

Diese Erwägung bringt uns von selbst auf eine andere Gedankenreihe, in welcher wir wiederum das Staunen als Anreiz zum Philosophieren kennen lernen. Wir meinen hier jenes praktische Staunen, welches fast immer mit Furcht verbunden ist. Solch ein banges Staunen aber muß uns ergreifen, wenn wir einen Blick werfen auf die deutlich erkennbaren und doch oft so widerspruchsvollen Strömungen in dem öffentlichen und privaten Leben unserer Zeit.

Zunächst begegnet uns der alte, unvereinbare Widerspruch zwischen Kriegs- und Friedensmoral, der aber in der Gegenwart bedeutend erweitert und vertieft erscheint. Wir sehen, wie die meisten europäischen Staaten unausgesetzt bemüht sind, ihre Wehrkraft zu steigern, wie alle Errungenschaften der modernen Technik in Anspruch genommen werden, um die Armeen kriegstüchtig zu machen. Zugleich aber bemerken wir, wie Monarchen und Staatsmänner im vollen Bewußtsein ihrer hohen Verantwortung mit allen Kräften die Erhaltung des Friedens anstreben. Der Krieg gebietet, den Gegner zu überlisten, ihn zu berauben, gefangen zu nehmen, zu töten, während uns im Frieden Eigentum, Freiheit und Leben des Mitmenschen heilig und unverletzlich sein müssen. Dabei können wir nicht umhin, zuzugeben, daß der Krieg die Tugenden der Vaterlandsliebe, des Heldenmutes kräftig entwickelt, ja vielleicht erst geschaffen hat, während der Friede nur allzuleicht dazu verleitet, das Wohl des Staates über egoistischen Interessen ganz zu vergessen. Alle diese Verhältnisse liegen heute bei der ausgedehnten Öffentlichkeit unseres Lebens zutage und fordern zum Nachdenken darüber auf, wohin die historische und soziale Entwicklung treibt. Daß die Kriege notwendig und unvermeidlich sind, wird heute nicht mehr allgemein zugegeben, wir sehen,

wie sich Friedensgesellschaften bilden, die deren Abschaffung als ihr eingestandenes Ziel vor Augen haben und nach Kräften verfolgen. Die Philosophie kann dies Problem nicht lösen, aber sie kann durch Einsicht in das Wesen der Sittlichkeit einerseits, wie in die Entwicklungsgeschichte der menschlichen Gesellschaft andererseits die Stellungnahme erleichtern.

Noch energischer vielleicht als der Gegensatz zwischen Kriegs- und Friedensmoral fordert das Verhältnis des einzelnen zum Staate zum Nachdenken auf. Der Staat verlangt seit jeher von seinen Mitgliedern Opfer an Gut und Blut und verpflichtet sich dafür, Leben, Freiheit und Eigentum desselben nach Kräften zu schützen. In dieser Formel sind aber heute Forderung und Leistung des Staates schon lange nicht mehr erschöpft. Fast alle Kulturstaaten haben es als ihre Pflicht erkannt, für die geistige Ausbildung ihrer Mitglieder zu sorgen und der Zwang, den sie dabei auszuüben meist nicht umhin können, wird so ziemlich allgemein als berechtigt anerkannt. Man verlangt aber vom Staate noch mehr. Er soll im eigenen oder übertragenen Wirkungskreise die Gesundheitspflege in die Hand nehmen, die Armenpflege handhaben und bei allen großen öffentlichen Unfällen helfend eingreifen und schließlich auch noch den Beschäftigungslosen Arbeit zuwenden. Um diesen Forderungen zu genügen, muß aber der Staat mit immer größerer Machtfülle ausgerüstet sein und wir sehen es ja vor unseren Augen, wie der Staat bestrebt ist, seinen Einfluß auf den öffentlichen Verkehr immer mehr auszudehnen. Er sucht die großen Verkehrsanstalten, die Eisenbahnen, in seine Hände oder doch unter seine Kontrolle zu bringen. Post- und Telegraphenwesen beherrscht er längst und ginge es nach dem Wunsche einer großen, immer mächtiger werdenden Partei, so müßte die gesamte Gütererzeugung vom Staate besorgt und geleitet werden. Damit sind wir aber bei dem brennendsten Problem unserer Zeit, bei der sozialen Frage, angelangt.

Die große Masse der arbeitenden Klassen verlangt nach einem menschenwürdigeren Dasein und niemand wird es heute wagen, diesen Anspruch als unberechtigt zurückzuweisen. Allein über die Art und das Maß dieser Befriedigung berechtigter Ansprüche gehen natürlich die Meinungen weit auseinander.

Das Gefühl des Mitleides und der Sympathie, das dabei zuerst rege wird, kann jedoch allein nicht genügen, um Einsicht in diese höchst verwickelten Fragen zu erlangen und dazu Stellung zu nehmen. Gründliches Studium der politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse ist hier unerläßlich, allein auch dies genügt noch nicht. Wird doch vielfach eine vollkommene Umgestaltung unserer gesamten sozialen Verhältnisse verlangt, und eine solche kann sich nicht vollziehen, ohne daß sich der Charakter der Menschen ändere, ohne daß Recht und Pflicht der einzelnen gegeneinander und gegenüber der Gesamtheit neu bestimmt würden. Um hier jedoch das Mögliche und Wahrscheinliche zu erkennen, das Lebensfähige und sittlich Wertvolle von dem zu unterscheiden, was bloß augenblicklichen Bedürfnissen und Neigungen zu dienen geeignet ist, dazu bedarf es der Einsicht in die psychologischen Gesetze des Menschenlebens überhaupt, in die Gesetze des gesellschaftlichen Zusammenlebens und namentlich in das Maß der an den einzelnen wie an die Gesamtheit zu stellenden sittlichen Forderungen. Man muß bemüht sein, sich durch philosophische Betrachtungen einen höheren Standpunkt zu erringen, um von da aus sein Ziel deutlich zu erkennen und sich dann mit allen Kräften der Erreichung desselben zu widmen.

Auch in Literatur und Kunst unserer Tage finden wir entgegengesetzte Strömungen, deren Vertreter wir in heftigem Kampfe entbrannt sehen. Hie Wahrheit! Hie Schönheit! lautet das Kampfgeschrei, welches Naturalisten und Idealisten in den verschiedensten Stärke- und Breitegraden mit mehr oder weniger Geist variieren. Auch hier kann nur ein sorgsames und tiefgehendes Studium der Seelenkräfte, die beim künstlerischen Schaffen, wie beim ästhetischen Genießen wirksam werden, sowie die historische Erforschung der Rolle, welche die Kunst in der Kulturentwicklung gespielt hat, den richtigen Maßstab an die Hand geben. Es muß der Kunst auf Grund dieser Studien ihre Stelle in der gesamten Lebensanschauung angewiesen werden und von da aus, nicht nach augenblicklichen Tageserfolgen, muß sich das Urteil klären und festigen.

Wir sehen, daß Wissenschaft und Leben heute vielfach Anlaß zum Staunen geben und vielleicht lauter denn je den

Ruf ertönen lassen nach einer die Bedürfnisse von Geist und Gemüt befriedigenden einheitlichen Welt- und Lebensanschauung, d. h. nach Philosophie. Die Aufgabe einer solchen Philosophie ist dieselbe wie ehedem, die Mittel aber und die Methoden, mit denen sie heute an die Lösung der Aufgabe zu gehen hat, haben sich erheblich geändert. Wer heute in Hegels Manier ein System von Begriffen konstruieren und die Tatsachen der Erfahrung hineinzwängen wollte, der würde schwerlich irgendwelche Beachtung finden. Auf festem Grunde muß heute der Bau der Philosophie aufgeführt werden, wenn man anders erwartet, daß jemand darin seine Wohnung aufschlagen soll. Man verlangt, um ein Wort Fechners zu variieren, eine Philosophie von unten, statt der früheren Philosophie von oben. Dabei aber muß sie bleiben, wozu sie Descartes gemacht hat, eine Philosophie von innen und nicht, wie der Materialismus wollte, eine Philosophie von außen. So wie die einzelnen Wissenschaften die erforschten Tatsachen durch eine Theorie verständlich zu machen suchen, so soll die Philosophie eine Theorie der ganzen Erfahrung zu geben versuchen. Gegenstand der Erfahrung sind ebenso wohl die Dinge der Außenwelt, die Naturerscheinungen, wie auch die Vorgänge in unserem eigenen Bewußtsein, unser Denken, unser Fühlen, unser Wollen. Die Philosophie muß sich davor hüten, in dem Streben, ein einziges Erklärungsprinzip zu finden, die Eigenart verschiedener Erscheinungsgruppen zu verwischen, und darf nicht von vornherein annehmen, es gebe nur Materie oder nur Geist. Ebenso unbefangen muß sie bei der Lösung praktischer Probleme von dem wirklich Erlebten und historisch Erwiesenen ausgehen und muß versuchen, auf diesem Wege die sittlichen Normen und ästhetischen Gesetze festzustellen.

In diese Art, Philosophie zu treiben, Sie, meine Herren, einzuführen, soll die Aufgabe der Vorlesungen sein, die ich heute eröffne. Es sollen Ihnen die wichtigsten Probleme vorgeführt werden, mit denen der Menschengeist seit Jahrtausenden ringt. Meine eigene Auffassung der einzelnen Fragen will ich Ihnen zwar niemals vorenthalten, allein das soll durchaus nicht die Hauptsache sein. Nicht in meine Philosophie sollen Sie eingeführt werden, sondern in die Philosophie oder noch richtiger in das Philosophieren. Wenn es mir gelingen sollte, Sie davon

zu überzeugen, daß hier Probleme vorliegen, die für jeden Menschen bedeutsam sind, wenn ich es dahin bringe, in Ihrem Geiste das philosophische Staunen zu erwecken, dann haben die Vorlesungen geleistet, was sie leisten wollten, dann ist das Kolleg tatsächlich das geworden, als was es sich ankündigt, eine Einleitung in die Philosophie.

II.

Über die Zukunft der Philosophie.

Unter diesem Titel hat Professor Franz Brentano jüngst einen in der Philosophischen Gesellschaft gehaltenen Vortrag veröffentlicht*), in welchem der geistvolle Gelehrte einigen Behauptungen entgegentritt, welche Professor Adolf Exner in seiner vielbesprochenen Inaugurationsrede vom Jahre 1891**) in bezug auf die gegenwärtige philosophische Produktion und das Interesse an philosophischen Fragen aufgestellt hatte. Die kleine Schrift verdient schon deshalb die Aufmerksamkeit weiterer Kreise, weil wir hier ein wahres Kabinettsstück fein ziselierter literarischer Polemik vor uns haben, in welchem sachliche Schärfe mit persönlicher Liebenswürdigkeit aufs beste gepaart ist. Brentano ist ja in Fachkreisen längst bekannt als Meister der Dialektik, der die Schwächen seines Gegners mit virtuoser Geschicklichkeit aufzufinden und mit unbarmherziger Gründlichkeit bloßzulegen versteht. Andererseits verspreche ich mir von dem Bekanntwerden der Streitschrift Brentanos eine segensreiche Wirkung auch in der Hinsicht, daß viele sich durch die Lektüre derselben veranlaßt sehen dürften, die darin bekämpfte Rektoratsrede Adolf Exners noch einmal anzusehen. Diese enthält nämlich, meiner Überzeugung nach, viele durchaus richtige und bedeutende Gedanken, nur etwas zu allgemein gefaßt und vielleicht zu stark ausgedrückt, und diese Gedanken kommen, wie ich an mir selbst erfahren habe, erst durch wiederholtes Lesen zum vollen und klaren Bewußtsein. Endlich möchte ich auch noch die Gelegenheit benützen, über die Zukunft der Philosophie

*) Wien, Alfred Hölder.

**) »Über politische Bildung,« in dritter Auflage bei Duncker-Humblot, Leipzig.

und ihr Verhältnis zu den einzelnen Wissenschaften einige eigene Gedanken vorzubringen.

Exner hatte in seiner Rektoratsrede unserm Zeitalter den Vorwurf gemacht, daß es, einseitig befangen in naturwissenschaftlichen Denkformen, an politischer Bildung zurückgeblieben sei. Er hofft und prophezeit, daß das nächste Jahrhundert ein politisches sein werde, und verlangt von der Hochschule, daß sie diesem Ziele vorarbeite. Das Streben nach politischer Bildung werde vielleicht das innerlich verknüpfende Band zwischen den einzelnen Fakultäten der Universität herstellen, welches leider verloren gegangen sei. Früher sei die Philosophie dieses Band gewesen. In den großen philosophischen Kollegien hätten sich zu Hegels und Schellings Zeiten Studierende aller Fakultäten ihr Teil an philosophischer Bildung und damit einen Grundstock von Überzeugungen geholt, die ihnen fürderhin mit den Genossen der nämlichen Hochschule gemeinsam blieben. Das sei aber dahin mit dem Verfall der philosophischen Produktion und dem Erlöschen der ehedem so lebendigen und verbreiteten Teilnahme an philosophischen Fragen.

An diesen zwei Punkten setzt nun Brentano mit seiner Polemik ein. Er bestreitet zunächst, daß von einem Verfalle der philosophischen Produktion in der Gegenwart die Rede sein könne. »Alles, was Schellings umfangreiche Bücher enthalten, wird aufgewogen von ein paar Blättern, welche selbst mancher, der nicht ausschließlich Philosoph ist, wie zum Beispiel die Physiologen Helmholtz und Hering gelegentlich zum Fortschritte unserer Wissenschaft beiträgt.« Man schreibt eben jetzt nicht dicke Bände, in denen von allem Möglichen die Rede ist, sondern verwendet viel Zeit und Mühe auf die Erörterung weniger eng umgrenzter Fragen. Trotzdem fehlt es — dies wäre zu Brentanos Argumenten hinzuzufügen — auch unserer Zeit nicht an großangelegten, zusammenfassenden philosophischen Werken, die den Vergleich mit den Hervorbringungen der früheren Zeit nicht zu scheuen haben. Langes »Geschichte des Materialismus« und Lotzes »Mikrokosmos« sind gewiß nicht Produkte einer Periode des Verfalles. Hier findet sich großartige Konzeption, die man mit Recht an Fichte, Hegel und Schelling bewundert, im Vereine mit gründlicher historischer Forschung, mit natur-

wissenschaftlicher Exaktheit und mit tief eindringender philosophischer Kritik. Exner hatte bei seiner Behauptung wahrscheinlich jene Resignation im Auge, die nach dem Sturze Hegels in philosophischen Kreisen Platz griff, eine Resignation, die in der von Haym in seinem Buche über Hegel ausgesprochenen Forderung ihren Ausdruck fand, die Philosophie solle sich in der nächsten Zeit nur mit ihrer eigenen Geschichte beschäftigen und die selbständige Spekulation ruhen lassen. Ganz überwunden ist diese gedrückte Stimmung allerdings noch nicht, aber es sprechen viele Anzeichen dafür, daß das Bedürfnis nach einheitlicher Weltanschauung wieder zu erwachen beginnt. Freilich darf eine solche Weltanschauung nicht mehr wie einst aus lauter spekulativ aufgestellten Begriffen zusammengesetzt sein, man verlangt vielmehr, daß sie mit den Ergebnissen der wissenschaftlichen Forschung im Einklange stehe und auf dem festen Boden der Erfahrung ruhe. Das Bedürfnis aber, über das Einzelwissen hinauszugehen, besteht und beginnt sich an unseren Hochschulen lebhaft geltend zu machen. Brentano bestreitet daher mit Recht Exners Behauptung von dem Erlöschen der Teilnahme an philosophischen Fragen. Wenn manche früher übervollen Hörsäle jetzt verödet sind, so liegt das nicht daran, daß jetzt weniger philosophisches Interesse bestände, sondern daran, daß man weniger Hoffnung hat, jenes Interesse hier befriedigt zu finden. Zur Illustration dieser Behauptung erzählt Brentano folgendes eigene Erlebnis: »Als ich im Jahre 1866 in Würzburg mich habilitierte, war der Lehrstuhl der Philosophie mit einem eifrigen Baaderianer, also mit einem Philosophen besetzt, dessen Richtung der Schellingschen verwandt war. Der Saal war verlassen und auf der Tür stand von eines dreisten Studenten Hand das Wort »Schwefelfabrik« mit großen Lettern geschrieben. Aber sieh! Ich, obwohl gewiß nur ein unreifer Anfänger, fand sofort eifrige Zuhörer, und als ich nach sechs Jahren von der Universität schied, hatten die Verhältnisse sich so verändert, daß an der ganzen Hochschule, selbst die berühmte medizinische Fakultät nicht ausgenommen, kein Kolleg so viel Teilnehmer zählte als das philosophische. Ich sehe die jungen Leute vor mir, wie sie manchmal eng zusammengedrängt saßen, so daß die Ellenbogen sich beim

Schreiben irrten.« Brentano, dessen Vorlesungen auch hier in Wien sich stets eines starken Zuspruches erfreuen, hat gewiß das volle Recht dazu, die Erfolge seiner akademischen Lehrtätigkeit als Beweis für das wiedererwachende philosophische Interesse anzuführen, um so mehr, als sich ja auch anderwärts ähnliches zeigt. Ich hatte vor zwei Jahren Gelegenheit, mehreren Vorlesungen Wilhelm Wundts in Leipzig beizuwohnen und fand da einen vollen Saal, in welchem mehr als dreihundert Studierende den einfachen, streng sachlichen Vorträgen über Psychologie lauschten. Ich selbst habe im letzten Wintersemester für mein streng fachmäßiges und durchaus nicht populär gehaltenes Kolleg über Einleitung in die Philosophie eine nicht unbeträchtliche Anzahl von Zuhörern gefunden, und so darf man wohl sagen, daß das philosophische Interesse bei der akademischen Jugend keineswegs erloschen ist. Dennoch aber scheint mir Brentano über den gegenwärtig herrschenden Grad von philosophischem Interesse und philosophischer Bildung etwas zu optimistisch zu denken. Er führt den mächtigen Eindruck der Darwinschen Theorie, die vielfache Besprechung der Erscheinungen des Hypnotismus und Spiritismus, die Bildung ethischer Gesellschaften auf philosophisches Interesse zurück, während dabei gewiß doch auch andere Motive mitgewirkt haben. Zur Bildung ethischer Gesellschaften scheint denn doch mehr der Abscheu angeregt zu haben, den edel denkende Menschen vor der so stark um sich greifenden Verrohung unserer Gesellschaft empfunden haben.

Brentano hat auch, wie mir bedünken will, der Kehrseite der Medaille zu wenig Aufmerksamkeit geschenkt. Tatsache ist es, daß viele Vertreter positiver Einzelwissenschaften — Physiker, Mathematiker, ebensowie Historiker und Philologen — der Philosophie eine große Verachtung entgegenbringen und im innersten Herzen jenem Würzburger Studenten zustimmen, der den Hörsaal der Philosophie als Schwefelfabrik bezeichnete, nur mit dem Unterschiede, daß damit nicht bloß eine bestimmte Richtung, sondern alle und jede Philosophie gemeint ist. Zweifellos hat also Exner insoweit recht, daß die Philosophie nicht mehr das innere Band bildet, welches die Fakultäten verknüpft, und ebenso darin, daß die Philosophie von dem Throne,

den sie als Königin der Wissenschaft lange innegehabt hatte, herabzusteigen gezwungen wurde, indem ihr von den einzelnen Gliedern des wissenschaftlichen Staates die Anerkennung verweigert wurde. Seitdem herrscht nun über das Verhältnis der Philosophie zu den Wissenschaften eine sehr bedauerliche Unklarheit. Auch unsere beiden Gegner haben über diesen Punkt verschiedene Ansichten. Brentano scheint in der Philosophie eine Wissenschaft neben den anderen zu erblicken und betrachtet in hergebrachter Weise Psychologie, Logik, Ethik, Ästhetik als Teile der Philosophie. Exner dagegen findet die Aufgabe der Philosophie vornehmlich in der »Zusammenfassung, in der denkenden Bewältigung des Stückwissens« und erklärt im Vorwort zur dritten Auflage seiner Rede, wer aus der Philosophie eine Fachwissenschaft machen wolle, mit dem könne er sich überhaupt nicht verständigen. Ich gestehe offen, daß meine eigene Überzeugung hier derjenigen Exners näher steht als der Brentanos.

Charakteristisch für die Philosophie der Gegenwart ist der Umstand, daß einzelne Disziplinen, die in unserer Universitätsverfassung seit jeher als Teile der Philosophie betrachtet wurden und noch betrachtet werden, das Bestreben zeigen, sich von der Mutterwissenschaft abzusondern und selbständig zu werden. Als bereits vollzogen darf dieser Prozeß bei der Psychologie angesehen werden. Die Stätte, wo an der Erforschung der Gesetze unseres Seelenlebens gearbeitet wird und woher man sichere Kunde über die Tatsachen erwartet, die für das menschliche Bewußtsein allgemein gültig sind, ist nicht mehr die Studierstube des einsam sinnenden Gelehrten, sondern das mit sinnreich erfundenen Instrumenten ausgestattete Institut für experimentelle Psychologie. Seitdem Wilhelm Wundt im Jahre 1879 in Leipzig eine solche Anstalt ins Leben gerufen und durch seine rastlose wissenschaftliche und organisatorische Arbeit zum anerkannten Musterbilde für ähnliche Bestrebungen gemacht hat, sind in Göttingen, München, Berlin, Freiburg ähnliche Institute entstanden, in denen das Experiment, jenes Zaubermittel der Naturwissenschaft, mit Erfolg zur Erforschung, namentlich der elementaren, der Selbstwahrnehmung nicht mehr zugänglichen, psychischen Vorgänge verwendet wird. Während

wir hier in Wien trotz Brentanos bereits vor 15 Jahren gegebener Anregung noch immer eine solche Anstalt entbehren, hat Amerika, das auch in wissenschaftlicher Hinsicht immer erfolgreicher mit Europa zu konkurrieren beginnt, bereits mehrere solche Institute errichtet, und die darin ausgeführten Arbeiten werden in einer eigenen Zeitschrift publiziert, wie dies auch in Leipzig geschieht. Wir müssen für diesmal der Versuchung widerstehen, die wichtigsten Ergebnisse und Forschungsmethoden hier mitzuteilen, weil sich dies doch nicht so in aller Kürze abtun läßt, hoffen jedoch, vielleicht ein nächstesmal dazu Gelegenheit zu finden. Für heute wollen wir nur konstatieren, daß die Psychologie sich bereits als selbständige Wissenschaft etabliert hat, daß sie im engen Bunde mit der Physiologie, aber da durchaus selbständig ihr gegenüberstehend, ohne Rücksicht auf irgendein philosophisches System auf Grund derselben Voraussetzungen und mit denselben Forschungsmethoden wie die Naturwissenschaften in emsiger, mühevoller Einzelarbeit schon manches schöne Resultat erzielt hat und noch zu erzielen hofft.

In etwas anderer und keineswegs so entschiedener Weise wie die Psychologie beginnt sich die Ethik oder Moralwissenschaft zur Einzelwissenschaft zu entwickeln und von der Philosophie unabhängig zu machen. Man hat einsehen gelernt, daß sittliche Handlungen und deren Beurteilung nur als Produkt sozialer Entwicklung begriffen werden können, und diese wiederum ist nur auf dem Wege ethnographischer und historischer Forschung erkennbar. Die Ethik hätte demnach zunächst gar nicht die Aufgabe, Normen für das sittliche Handeln aufzustellen, sondern vielmehr zu zeigen, wie das sittliche Bewußtsein sich allmählich entwickelt, und wie zu verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Völkern die moralische Wertschätzung beschaffen war. Eine solche Geschichte der moralischen Beurteilung, die leider noch nicht existiert, ist die unerläßliche Bedingung für eine wirklich wissenschaftliche Ethik. Wird nun dieser Teil der Philosophie einerseits zu einer vorwiegend historischen Disziplin, so haben wiederum andere, wie Carneri, Ihering und Herbert Spencer, in der moralischen Handlung den Höhepunkt der Entwicklung zu erkennen geglaubt, dem

die Menschheit im steten Kampfe ums Dasein zustrebt, und so in der Sittlichkeit vorwiegend ein Mittel zur Selbsterhaltung der Gesellschaft erblickt, das eben nur von diesem biologischen Gesichtspunkte richtig zu begreifen sei. Neben diesen Versuchen zu einer theoretischen Grundlegung der Ethik in historischem und biologischem Sinne ist aber in Amerika, England und jüngst auch in Deutschland eine Bewegung entstanden, welche sich die Aufgabe setzt, in rein praktischem Sinne ethische Kultur zu verbreiten. Zu diesem Zwecke haben sich, wie schon oben erwähnt, zahlreiche ethische Gesellschaften gebildet, die sich die allgemeine Hebung der Sittlichkeit zum Ziel setzen. In Amerika besonders herrscht ungemein reges Leben auf diesem Gebiete, und dort erscheint auch das International Journal of Ethics, eine Zeitschrift äußerst gediegenen Inhalts, in welcher die Selbständigkeit der Ethik gleichsam verkörpert erscheint. Auch in Berlin erscheint seit Anfang dieses Jahres eine Zeitschrift, »Ethische Kultur«, sowie auch die dort entstandene ethische Gesellschaft Mitteilungen herausgibt. Das zweite Heft dieser Mitteilungen enthält unter anderem einen Vortrag über »Personleben und Gesellschaftsleben«, welchen der bekannte Geschichtsschreiber der Ethik, Professor Friedrich Jodl, in Berlin gehalten hat. Ich kann es mir nicht versagen, die Aufmerksamkeit aller Gebildeten auf diesen Vortrag zu lenken, in welchem das Verhältnis des einzelnen zur Gesamtheit ebenso tief und eindringend wie allgemein verständlich erörtert und die Grundlage einer wirklich humanen und sozialen Ethik gewonnen wird.

Vielleicht entsteht dadurch in einem oder dem andern Leser der Gedanke, daß es auch in Wien für eine ethische Gesellschaft zu tun gebe.

Während sich nun die Ethik einerseits als streng historische Wissenschaft ausbildet, andererseits auf Grund der allen Gebildeten verständlichen Begriffe der Gerechtigkeit, Menschlichkeit, gegenseitigen Achtung mitten hineintritt ins volle Leben und zum Zusammenschlusse behufs gemeinsamer Tätigkeit auffordert, ist auch die Ästhetik immer mehr bemüht, aus der luftigen Höhe der Spekulation über den Begriff und die Idee des Schönen zu den wirklichen Tatsachen herabzusteigen und

auf Grund genauer Beobachtung des künstlerischen Schaffens und des ästhetischen Genusses durch Vereinigung historischer und psychologischer Forschung zu Urteilen über das Schöne, über die Kunst, über ihr Entstehen und ihre Wirkungen zu gelangen. Demgemäß legt man auf Selbstbekenntnisse von Künstlern den größten Wert. Gottfried Sempers Werk über den Stil, Otto Ludwigs und Hebbels Mitteilungen über ihre Empfindungen beim dichterischen Schaffen werden sorgsam studiert und verwertet, gelegentliche Äußerungen anderer Künstler und Dichter über denselben Gegenstand hervorgesucht und gesammelt. Erst vor kurzem hat Robert Zimmermann in einem inhaltsreichen und belehrenden Vortrage in der Philosophischen Gesellschaft Gottfried Sempers Leistungen für die Ästhetik eingehend gewürdigt und diese Ausführungen selbst als Ergänzung seiner Geschichte der Ästhetik bezeichnet, die schon vor dem Erscheinen von Sempers Werk publiziert war. Vor kurzem ist im Verlage von Konegen in Wien ein Buch erschienen, das sich direkt zur Aufgabe macht, das künstlerische Schaffen psychologisch zu zergliedern und darzustellen, ein Buch, das entschieden Beachtung verdient und finden wird. Der Titel lautet: »Das Jenseits des Künstlers« von Dr. Pr. v. Hausegger. Je mehr man aber bemüht ist, die Ästhetik einerseits auf Literatur und Kunstgeschichte, andererseits auf Psychologie zu gründen, desto weiter entfernt sie sich von dem, was man auch heute noch unter Philosophie versteht, und so sehen wir denn auch wirklich, daß in der Ästhetik vielfach Männer arbeiten, die zu speziell philosophischen Untersuchungen wenig Neigung besitzen.

Wenn sich nun von der Philosophie so wichtige Disziplinen loslösen und unabhängig machen, was bleibt dann, so wird man fragen, als ihre Aufgabe und als ihr eigentliches Arbeitsfeld übrig? Und diese Frage ist in jüngster Zeit oft gestellt und verschieden beantwortet worden. Die einen wollten der Philosophie nur die einzige Aufgabe zuweisen, die Grundlagen und Grenzen unserer Erkenntnis zu prüfen, d. h. mit anderen Worten, Kants kritisches Geschäft weiterzuführen und zu vollenden. Andere wiederum legen das Hauptgewicht auf die praktischen Fragen und meinen, die Philosophie solle nur

Ethik oder Güterlehre sein. Beide Bestimmungen entspringen aus der Schwierigkeit, das Verhältnis der Philosophie zu den Einzelwissenschaften zu bestimmen, beide verkennen dabei aber den historischen sowohl als auch den psychologischen Charakter der Philosophie. Diese war von Anfang an nichts anderes als Weltanschauungslehre und wird es bleiben.

Schon die ersten Versuche der jonischen Denker, welche, unbefriedigt von der mythologischen Naturauffassung, nach einem Prinzipe, nach einem Urstoff suchten, aus dem sich das ganze Weltall begreifen ließe, waren auf umfassende einheitliche Weltanschauung gerichtet. Indem sie jedoch einseitig bloß die äußere Erfahrung, die sinnlich anschaubare äußere Welt, dabei ins Auge faßten und ihre Aufmerksamkeit noch nicht auf den Menschen selbst und sein Erkenntnisorgan richteten, können ihre Bestrebungen nur als Vorstufe für eine Wissenschaft, noch nicht als Wissenschaft betrachtet werden. Die Geschichte der Philosophie bestätigt diese Behauptung. Erst seitdem man die innere und äußere Erfahrung, das psychische und physische Geschehen zum Gegenstande der Betrachtung gemacht hat, ist die Philosophie wissenschaftlich geworden. Deshalb darf sie aber auch nicht, wie dies heute noch manchmal geschieht und von Kant sowohl als von Hegel geschehen ist, das Weltbild bloß aus den Tatsachen des inneren Geschehens zusammensetzen oder gar die Tatsachen nach selbst geschaffenen Begriffen meistern wollen. Alles Geschehen in der Welt, die Bewegung der Gestirne sowohl wie die Bewegungen des menschlichen Gemütes, muß der Philosoph zum Gegenstand seiner Betrachtung machen, und das alles muß er zu vereinigen suchen in einem Welt- und Lebensbilde, welches Kopf und Herz befriedigt. Aus dieser umfassenden und großen Aufgabe ergibt sich auch die nötige Klarheit über das Verhältnis der Philosophie zu den Wissenschaften.

Schiller hat einmal von seinem Gedichte »Die Künstler« gesagt, es sei darum nicht minder ein Gedicht, weil es mehr sei als ein Gedicht. In ähnlichem Sinne möchte ich von der Philosophie sagen: sie ist darum nicht minder Wissenschaft, weil sie mehr ist als Wissenschaft. Sie ist Wissenschaft, denn in das von ihr entworfene Weltbild darf nichts Eingang finden,

was mit den sicheren Resultaten irgendeiner Einzelwissenschaft in Widerspruch steht. Wenn sich nun Psychologie, historische Ethik und Ästhetik zu selbständigen Wissenschaften entwickeln, dann muß der Philosoph die Resultate auf diesen Gebieten ebenso berücksichtigen und ebenso in sein Weltbild aufnehmen, wie die der Physik und Chemie. Unerläßlich wird es daher für den modernen Philosophen sein, sich mit den Resultaten der Einzelwissenschaften, soweit sie nicht ganz spezieller Natur sind, vertraut zu machen. Um das zu können, muß er aber früher, bevor er sich an die Lösung philosophischer Probleme macht, bevor er sich eine Weltanschauung zu bilden unternimmt, sich eingehend und fachmäßig mit einer oder mehreren Einzelwissenschaften beschäftigen, muß ihre Forschungsmethode in selbständiger Arbeit kennen lernen und sich aneignen. Unerläßlich wird ferner für jeden Philosophen die Beschäftigung und zwar die intensive Beschäftigung mit Psychologie, mag er sie nun als Spezialwissenschaft betrachten oder nicht. Die Übung im Zergliedern psychologischer Tatbestände ist dringendes Erfordernis für denjenigen, der das Erkenntnisorgan prüfen und so komplizierte Erscheinungen, wie sie unser Seelenleben bietet, soll richtig deuten können. Solche Übung erwirbt man sich aber erst durch jahrelange Beschäftigung und wiederholte methodische Durcharbeitung des Gegenstandes. Die Philosophie ist also deshalb Wissenschaft, weil sie auf wissenschaftlicher Grundlage ruhen muß und weil ein auf phantasievollen Spekulationen ruhendes Lehrgebäude unsern tatsachendurstigen und positiv denkenden Verstand nicht mehr befriedigen kann. Reiches positives Wissen und fachmäßige wissenschaftliche Ausbildung ist heute mehr als je Vorbedingung für eine gesunde wirksame Philosophie, und niemand sollte, bevor er sich solches Wissen nebst reicher Lebenserfahrung angeeignet hat, sich an der philosophischen Arbeit beteiligen.

Die Philosophie ist aber mehr als Wissenschaft, sagten wir vorhin, und fanden uns darin mit Exner einig. Die Wissenschaft zerlegt ein Gebiet des Weltgeschehens in die elementaren Vorgänge und erforscht deren Gesetze. Analyse und Teilung der Arbeit sind hier die wichtigsten Bedingungen des Fortschrittes. Allein die Spezialisierung geht meist so weit, daß der

einzelne Forscher gar nicht in der Lage ist, den Zusammenhang stets im Auge zu haben oder gar mit den Nachbarwissenschaften Fühlung zu behalten. Da ist nun ein Zusammenfassen und Zusammenschauen nötig, und das ist Aufgabe des Philosophen. Er betrachtet die durch die wissenschaftliche Analyse erschlossenen Elementarvorgänge sub specie aeternitatis und fragt, wie sie sich zum großen Ganzen runden. Dabei entdeckt er oft Widersprüche zwischen den einzelnen Wissenszweigen und leistet durch deren Lösung wieder der Wissenschaft selbst große Dienste. So macht er den Chemiker darauf aufmerksam, daß sein Atombegriff von dem des Mechanikers verschieden sei, und belehrt den Physiologen, daß Nervenprozeß und Bewußtseinsvorgang, so enge sie auch zusammenhängen, doch immer verschiedene, unvergleichbare Dinge bleiben. Allein das Mehr der Philosophie zeigt sich noch deutlicher auf einem andern Gebiete. Die Wissenschaft will vornehmlich dem Erkenntnisdrange genügen, der wissenschaftliche Forscher ist für die Zeit und das Ziel seines Forschens nur Intellekt. Sein Fühlen und Wollen muß er dabei möglichst unterdrücken. In der Philosophie kommt der ganze Mensch, der erkennende nicht nur, auch der fühlende und wollende, zum Ausdruck. Der Philosoph will nicht nur wissen, was die Welt im Innersten zusammenhält, er will auch ergründen, was der Mensch in dieser Welt soll, was er für sie, was sie für ihn bedeutet. Man verlangt von der Philosophie mit Recht Rat in wichtigen Lebensfragen und wissenschaftlichen Aufschluß über jene letzten Dinge, worüber den Gläubigen die Religion belehrt. Die Welt- und Lebensanschauung, die der Philosoph auf wissenschaftlicher Grundlage aufbaut, muß ein harmonisches Ganzes bilden und darin einem Kunstwerke gleichen, dessen Genuß uns beglückt. Was die Philosophie mehr ist als Wissenschaft, das sind also dieselben Seelentätigkeiten, die in Religion und Kunst sich verwirklichen.

In jeder Philosophie lebt außer dem wissenschaftlichen auch ein religiöses und ein ästhetisches Element. Sie kann die höchsten Wahrheiten nicht immer streng logisch beweisen und appelliert demgemäß an den Glauben, welcher sich jedoch nur dann einstellt, wenn in der gebotenen Weltanschauung

der ganze Mensch eine volle innere, also auch eine ästhetische Befriedigung findet.

Um die Unwissenschaftlichkeit der Hegelschen Philosophie recht scharf zu bezeichnen, hat man sie wiederholt eine Begriffsdichtung genannt. Nun freilich, eine Philosophie, die nichts als Dichtung wäre, vermöchte heute nicht zu wirken, allein etwas Künstlerisches gehört entschieden zu ihrem Wesen. Wie viel schon die künstlerische Form des Ausdruckes vermag, das sieht man ja heute an dem Einflusse, den Schopenhauer, Hartmann und neuerdings Nietzsche ausüben. Die Welt- und Lebensanschauungen dieser Denker sind aber trotz ihrer wissenschaftlichen Unhaltbarkeit im höchsten Grade gefährlich. Namentlich die Herrenmoral Nietzsches ist so recht geeignet, in den Köpfen unserer Jugend, die ohnehin dazu neigt, sich weiser zu dünken als ihre Väter, arge Verheerungen anzurichten. Will man nun solch schädlichem Einflusse entgegentreten, dann ist es mit dem Nachweise der wissenschaftlichen Unhaltbarkeit durchaus nicht getan. Neben der gewiß notwendigen und keineswegs wirkungslosen Kritik solcher Lehren müssen positive Aufstellungen versucht werden, die den Vorzug haben, auf wissenschaftlicher Grundlage zu ruhen, ohne doch der Wirkung auf das Gemüt zu entraten. Es gilt, zu zeigen, daß die Resultate moderner Forschung in Natur und Geschichte weder zum Materialismus noch zum Mystizismus, weder zum Pessimismus noch zum »Übermenschen« führen. Man kann den körperlichen und den geistigen Vorgängen ihre Eigenart belassen und dabei doch an der Gesetzmäßigkeit ihres Zusammenwirkens strenge festhalten. Die berechtigte Forderung des Individuums nach eigenem Glück muß sich mit den der Gesamtheit zu bringenden Opfern zu einer harmonischen, widerspruchslosen, nichts Unmögliches fordernden Lebensanschauung vereinigen lassen. Nur der Philosoph, der mit reichem Wissen und vollem ganzen Herzen in jahrelanger unausgesetzter Denkarbeit solchem Ziele zustrebt, wird solch ein geschlossenes Ganzes schaffen können, wie es unsere auf das Ganze gerichtete Natur verlangt. Je schwerer es ist, Verstand und Gemüt zu befriedigen, wissenschaftlich und zugleich menschlich zu sein, um so mehr wird der Versuch diejenigen reizen, die Kraft und Beruf dazu in sich fühlen. Den

Zug ins Große darf die Philosophie nicht verleugnen, ohne sich selbst aufzugeben. Zusammenzuschauen und zusammenzufassen, was auf den verschiedenen Wissensgebieten erforscht wird, es zur Einheit zusammenzuschließen und unserem Herzen nahe zu bringen, das ist die Aufgabe und, wie ich zuversichtlich hoffe, auch die Zukunft der Philosophie.

III.

Wahrheit und Lüge.

1.

Hans Sachsens Fastnachtspiel »Frau Wahrheit will niemand herbergen«, ist anläßlich des im Jahre 1894 allgemein gefeierten Gedenktages weiteren Kreisen bekannt geworden. Die Klage, mit welcher Frau Wahrheit das Stück beschließt, daß sie »niemand erleiden« mag, und daß »deshalb so ist jetzund auf Erd' Lug und Betrug so lieb und wert«, wird auch heute wieder erhoben, und zwar lauter und eindringlicher, mitunter auch aufdringlicher denn je. Geistreiche Schriftsteller wollen uns beweisen, daß unser politisches und religiöses, unser häusliches und soziales Leben aus lauter »konventionellen Lügen« bestehe. Geniale Dichter greifen hinein ins volle Menschenleben, und wo sie es packen oder zu packen meinen, da erscheint es eitel Lug und Trug. Durch ein Gewebe von Lügen wird Konsul Bernick zum angesehenen und reichen Mann, und infolge seiner Wahrheitsliebe wird Dr. Stockmann zum Volksfeind erklärt. Dann kommt aber erst Nietzsche und sucht uns auf Grund des Kant-Schopenhauerschen Idealismus zu beweisen, daß unsere ganze Erkenntnis Lüge sei, da wir nie die Dinge an sich, sondern immer nur die Erscheinung zu erkennen vermögen, daß es eigentlich zu den größten Unbegreiflichkeiten gehöre, wie der Drang nach Wahrheit in den zur Lüge eigentlich prädestinierten Menschen hineingekommen sei. Wenn nun die moderne Naturwissenschaft wieder energisch betont, daß sie die Tatsachen bloß beschreiben und nicht erklären wolle, daß sie alles von uns in die Dinge Hineingelegte eliminieren und nur die Tatsachen selbst in ihrer gesetzmäßigen Aufeinanderfolge in

Gedanken nachbilden wolle, so wird es dem denkenden Betrachter unserer Zeit wohl schwer, sich in diesem Wirrsal von Begriffen zurecht zu finden. Man weiß am Ende selbst nicht mehr, wo die Lüge anfängt, und möchte mit Pilatus fragen: »Was ist Wahrheit?« Da nun diese Verwirrung der Begriffe nicht nur für die gesamte Lebensanschauung, sondern auch für die Entscheidung in einzelnen Fragen das klare und sichere Urteil erschwert, so scheint mir eine unbefangene, leidenschaftslose Prüfung dieser Probleme nicht zu den »unzeitgemäßen Betrachtungen« zu gehören.

Um eine Erscheinung des geistigen Lebens, die eine geschichtliche Entwicklung hinter sich hat, zu verstehen, muß man zwei Wege einschlagen, die einander gewissermaßen entgegenführen. Es ist das einerseits die historische, andererseits die psychologische Untersuchung. Auf dem Gebiete der Sprachwissenschaft hat die Vereinigung dieser beiden Methoden sich vortrefflich bewährt, wobei hier freilich die Resultate der Physiologie und pathologischen Anatomie helfend eingriffen. Für die Erforschung der Tatsachen und Gesetze des sittlichen Lebens — und in dieses Gebiet fällt ja unser Problem — ist freilich eine so willkommene Hilfe von naturwissenschaftlicher Seite nicht zu erwarten. Um so genauer und sorgfältiger muß die geschichtliche und psychologische Untersuchung gehandhabt werden.

In den modernen Darstellungen der Ethik ist dies zwar zum Teile geschehen, allein es fehlt noch viel dazu, daß namentlich der historische Unterbau für eine Ethik vollendet wäre. Wir besitzen eine Reihe vortrefflicher Darstellungen, welche die Geschichte der philosophischen Moralsysteme behandeln, unter denen die Geschichte der christlichen Ethik von Th. Ziegler und die der neueren Ethik von Friedrich Jodl besonders hervorragen. Allein dies ist jedenfalls der kleinere Teil der hier zu leistenden Arbeit. Was wir vor allem brauchen, das ist eine Geschichte der moralischen Beurteilung. Wir müßten wissen, wie man bei den verschiedenen Völkern und zu verschiedenen Zeiten die menschlichen Handlungen beurteilte, was man am meisten billigte und mißbilligte, und müßte untersuchen, welche Rolle dabei Religion, Gesetzgebung und wirtschaftliche

Interessen gespielt haben. Man müßte ferner, wenn das Material vorläge, untersuchen, ob sich nicht auch hier eine gewisse Gesetzmäßigkeit in der Entwicklung nachweisen ließe. An tüchtigen Vorarbeiten dazu fehlt es ja nicht, aber dieselben reichen noch lange nicht aus, um sichere Schlüsse zu gestatten. Solche Untersuchungen sind freilich nicht leicht anzustellen, es gehört nicht nur große Belesenheit in den Schriftdenkmälern einer bestimmten Epoche dazu, sondern auch eine starke Übung in psychologischer Analyse.

Dem historischen Wege muß nämlich der psychologische, wie bereits erwähnt, entgegenführen. Dazu gehört vor allem eine exakte Beschreibung dessen, was in uns vorgeht, wenn wir Handlungen anderer, die in positivem oder negativem Sinne sittlich bedeutsam sind, beurteilen, und was wir selbst vor und nach einer sittlich wichtigen Entscheidung innerlich erleben. Diese Beschreibung ist zunächst Analyse, d. h. Angabe der elementaren psychischen Vorgänge, aus denen das Erlebnis besteht. Die weitere Aufgabe ist die Aufzeigung des Ursprunges dieser Vorgänge, und den Schluß bildet die Untersuchung, in welchem Zusammenhange dieselben mit der Erhaltung des Einzel- und des Gattungslebens stehen.[1])

Die psychologische Untersuchung führt einerseits den von außen herankommenden historischen Tatsachen von innen entgegen, muß aber andererseits die historische Forschung stetig begleiten und durchdringen, weil sonst nicht nur in der Deutung, sondern auch in der Konstatierung der geschichtlichen Tatsachen schwere Irrtümer kaum zu vermeiden wären.

Der überaus komplizierte Charakter aller Erscheinungen des sittlichen Lebens, welchen namentlich Herbert Spencer ebenso lichtvoll als gründlich dargelegt hat, macht überhaupt die Untersuchungen auf diesem Gebiete schwierig, während die jedem Menschen zugängliche und vielfach subjektive Natur dieser Phänomene so leicht die Meinung erweckt, als könnte man hier auch ohne jede historische und psychologische Schulung

[1]) Vergl. über diese psychologischen Methoden den Abschnitt »Analytische, genetische und biologische Psychologie« in meinem Buche »Die Urteilsfunktion«. Wien, Braumüller. S. 13 ff.

mitreden. Damit hängt es auch zusammen, daß gelegentlich ganz richtige Grundsätze für die Behandlung ethischer Fragen aufgestellt, aber durchaus nicht konsequent festgehalten werden. Ein solcher Grundsatz ist der Zusammenhang ethischer und sozialer Fragen oder, richtiger ausgedrückt, die Überzeugung, daß alle Erscheinungen des sittlichen Lebens an die Existenz einer menschlichen Gesellschaft gebunden sind und nur in sozialem Zusammenleben entstehen können. So richtig nun dieser Grundsatz ist, und so oft er auch schon ausgesprochen wurde, nirgends findet er sich noch mit strengerer Konsequenz durchgeführt. Wir werden gerade bei unserer Untersuchung von einer individuellen und von einer sozialen Wurzel der Wahrhaftigkeit zu sprechen haben, es wird sich aber auch zeigen, daß auch die individuelle nur im Zusammenleben entstehen kann.

Der soziale Charakter aller ethischen Tatsachen und Probleme muß also auf das allerstrengste festgehalten werden, wenn man nicht von vornherein sich den Weg zur richtigen Lösung verlegen will.

Nach diesen Gesichtspunkten möchte ich denn die Entstehung der Pflicht zur Wahrhaftigkeit, sowie den psychologischen Ursprung der Lüge untersuchen und an der Hand geschichtlicher Tatsachen, sowie psychologischer und soziologischer Gesetze das Charakteristische dieser Erscheinungen darlegen und namentlich die Entwicklungsphase bezeichnen, in welcher wir jetzt uns befinden. Es ergeben sich daraus vielleicht einige weitere Ausblicke auf tiefergehende soziale Probleme.

Früher möchte ich jedoch nochmals betonen, daß Untersuchungen zur Geschichte der moralischen Beurteilung ein dringendes Bedürfnis der Wissenschaft sind, und daß solche Untersuchungen namentlich zu monographischen Arbeiten geeignete Themen abgeben. Vielleicht darf ich auch noch auf einige der bedeutendsten Arbeiten hinweisen, die wir auf diesem Gebiete besitzen.

Leopold Schmidt hat in seiner »Ethik der alten Griechen« sehr viel schätzbares Material zusammengestellt und auch übersichtlich geordnet. Leider hat der Verfasser dem Gesichtspunkt der Entwicklung zu wenig Rechnung getragen und die einzelnen

Perioden in der Geschichte des griechischen Geisteslebens weniger strenge voneinander geschieden, als wir es heute verlangen und verlangen müssen. Hartpole Leckys »Sittengeschichte Europas von Augustus bis auf Karl den Großen« ist ungemein wertvoll, berücksichtigt aber nicht das gesamte sittliche Leben. Für das Verhältnis der behandelten Zeitperiode zu Wahrheit und Lüge findet man nur spärliche Notizen.

Herbert Spencer gibt im zweiten Teile seiner »Prinzipien der Ethik« ein ungemein reiches Material, besonders aus dem Leben der Naturvölker. Ich habe seine Forschungen dankbar benützt, kann jedoch in der psychologischen Deutung der Tatsachen nur selten mit ihm übereinstimmen.

Ferner sei noch die vortreffliche Monographie von Dr. Georg Ellinger genannt. Sie führt den Titel: »Das Verhältnis der öffentlichen Meinung zu Wahrheit und Lüge im 10., 11. und 12. Jahrhundert«, Berliner Doktordissertation vom Jahre 1884, und enthält ein sehr reiches und trefflich verwertetes Quellenmaterial, für dessen Zusammenstellung wir dem Verfasser besonders dankbar zu sein alle Ursache haben. Es wäre sehr zu wünschen, daß ähnliche Untersuchungen öfter angestellt würden.

Mit großen Erwartungen habe ich Amélineau, »Essai sur l'évolution historique et philosophique des idées morales dans l'Égypte ancienne« zur Hand genommen, bin aber stark enttäuscht worden. Man erfährt aus dem Buche so gut wie gar nichts über die Tatsachen der moralischen Beurteilung im alten Ägypten.

Schließlich sei noch bemerkt, daß der folgende Versuch selbstverständlich nicht als eine erschöpfende Darstellung des tief greifenden Problems gelten will. Meine Absicht ist vielmehr, an der Hand geschichtlicher Tatsachen mit besonderer Berücksichtigung hervorragender Dichtungen die wichtigsten Momente der psychologischen und soziologischen Entwicklung darzustellen, um den gegenwärtigen Zustand unseres sittlichen Bewußtseins in seinem Verhältnis zu Wahrheit und Lüge verständlich zu machen und vielleicht einigermaßen zur Klärung dieses Verhältnisses beizutragen.

2.

Das Problem, um dessen Lösung wir uns bemühen, ist im folgenden Tatbestande beschlossen. Wir halten in unserer sittlichen Überzeugung an der Pflicht der Wahrhaftigkeit fest und suchen bei der Erziehung unserer Kinder den Hang zum Lügen mit allen Mitteln zu bekämpfen. Trotzdem sind wir aber gezwungen, im Leben häufig von der Wahrheit abzuweichen, und wir müßten lügen, wenn wir behaupten wollten, daß wir bei solchen Abweichungen jedesmal Gewissensskrupel empfinden. Im Kriege und in Lebensgefahr gilt die Lüge als erlaubte Waffe. Die ältere Staatskunst legte auf geschicktes Lügen den größten Wert, und wenn vielleicht heute im diplomatischen Verkehr weniger gelogen wird als früher, so sind dabei wohl mehr Zweckmäßigkeitsgründe maßgebend als moralische Motive. Die Mitleidslüge des Arztes, der den Kranken über seinen hoffnungslosen Zustand absichtlich täuscht, die pädagogische Lüge der Eltern und Erzieher, die dem Kinde auf seine Fragen oft mit Absicht unrichtige Antworten geben, weil das Kind die richtige nicht verstehen oder nicht vertragen könnte, gelten nicht nur für erlaubt, sondern unter Umständen sogar für verdienstlich, ja für geboten. Gegen die Lügen, welche Höflichkeit und gesellschaftliche Sitte uns fast täglich aufzwingen, sind wir meist vollkommen abgestumpft, und merken erst, wenn wir darauf aufmerksam gemacht werden, daß wir da oft tatsächlich die Unwahrheit sagen.

Trotzdem aber bleibt für unser Empfinden an der Lüge immer etwas wie Selbsterniedrigung, Herabsetzung unserer Würde und unseres Selbstgefühles haften. Daraus entstehen zahlreiche Konflikte, welche seit alten Zeiten mit Vorliebe von den Dichtern dargestellt wurden. Ich wüßte kein besseres Mittel, die Mannigfaltigkeit unseres Problems und die verschiedenen Seiten und Auffassungsweisen desselben anschaulich zu machen, als die Betrachtung einer Anzahl solcher Dichtungen, wobei ich die bekanntesten auswähle. Eine solche Betrachtung ist jetzt wesentlich erleichtert durch Professor J. Minors trefflichen Aufsatz »Wahrheit und Lüge auf dem Theater und in der Literatur« (abgedruckt in der von A. Sauer herausgegebenen Zeitschrift

»Euphorion«, Bd. III, S. 265—335). Dort werden ungefähr fünfzig Dichtungen, die unser Thema behandeln, eingehend besprochen und gelegentlich auch die ethische Seite der Frage gestreift. Im allgemeinen ist jedoch für Professor Minor der literarische Gesichtspunkt maßgebend, und es handelt sich ihm dabei vornehmlich um Stoffgeschichte. Für uns sind jedoch die zu besprechenden Dichtungen nur als Darlegungen des ethischen Problems interessant, weshalb wir auf viele von Minor erwähnte Stücke nicht eingehen, dagegen andere heranziehen, die dort fehlen.

Das älteste Stück, in welchem das Wahrheitsproblem behandelt wird, ist wohl ohne Zweifel der Philoktet des Sophokles. Die schlau ersonnene List des Odysseus, vermittels welcher der gekränkte und schwer beleidigte Philoktet nach Troja gebracht werden soll, wird durch die gerade und aufrichtige Natur des Achilleussohnes durchbrochen. Er kann es nicht über sich bringen, die Täuschung, in die er anfangs mit Widerstreben gewilligt, durchzuführen und den vertrauensvoll beglückten Philoktet zu betrügen. Trotz aller Drohungen des Odysseus sagt er im entscheidenden Augenblicke die ganze Wahrheit und stellt damit die von der Mitwirkung Philoktets abhängige Eroberung Trojas in Frage. Der Zweck der Reise wird freilich doch erreicht, aber nur durch das gewaltsame Mittel des deus ex machina. Wir freuen uns darüber, daß die Wahrheit siegt, und sind dem Herakles dankbar dafür, daß er durch sein Eingreifen den Konflikt zur Befriedigung des Nationalgefühls löst. Wir sagen uns aber, daß im Leben ein solcher deus ex machina sich nicht immer rechtzeitig einstellt, und daß die Wahrhaftigkeit des Neoptolemos gar leicht das Scheitern eines großen Zweckes hätte herbeiführen können.

Der Philoktet des Sophokles erinnert wohl jeden zunächst an Goethes Iphigenie, wo in gleicher Weise die von Pylades klug ersonnene List durch Iphigeniens Wahrheitsliebe vereitelt wird. Die Wirkung dieser idealen Persönlichkeit ist aber hier so groß, daß die Lösung ohne deus ex machina herbeigeführt wird. Der Barbarenkönig Thoas ist von Iphigeniens edler Weiblichkeit so überwältigt, daß er das Weib freiwillig ziehen läßt, um das er kurz zuvor selbst geworben. Wir freuen uns auch

hier des Sieges, den die Wahrhaftigkeit einer hehren Natur davonträgt, können aber ein Gefühl des Zweifels nicht unterdrücken. Sophokles und Goethe haben beide für die Wahrhaftigkeit um Liebe geworben, und ihre Werbung wird von jedem empfänglichen Zuschauer oder Leser erhört. Wir fühlen uns mit Neoptolemos und Iphigenien erleichtert, wir stimmen freudig zu, wenn wir das schöne Wort hören: »O weh der Lüge, sie befreiet nicht, wie jedes andere wahrgesprochene Wort, die Brust!« aber der ruhige Verstand kann nicht umhin, sich zu sagen, daß das Wahrheitsproblem hier nicht gelöst ist. Der Zweck, den Odysseus und Pylades mit List und Lüge zu erreichen streben, ist in beiden Fällen im Sinne des Dichters gut und wünschenswert. Dieser Zweck wird zwar auch auf dem Wege der Wahrheit erreicht, aber es geschieht dies nicht durch die Wahrheit, sondern trotz der Wahrheit, und zwar auf eine Weise, die man nicht als allgemein gültig betrachten kann.

Die neueren Dichter, welche den komplizierten Erscheinungen des sozialen Lebens mehr Rechnung tragen, geben nicht so einfache Lösungen, weshalb bei ihnen die Schwierigkeiten des Problems deutlicher hervortreten.

So gleich in Grillparzers »Weh' dem, der lügt!« Grillparzer ist selbst ein wahrer Fanatiker der Wahrhaftigkeit, und es ist ihm schwer geworden, sich mit der Tatsache der Lüge abzufinden. Für ihn war Wahrhaftigkeit der größte Vorzug des Charakters, ein Vorzug, dem zuliebe er sogar arge Fehler in anderer Beziehung gern entschuldigte. Vielen seiner Lieblingsgestalten hat er diese Eigenschaft als schönen Charakterzug mitgegeben. Ich erinnere nur an Melitta, Medea, Libussa, Hero, Kaiser Rudolf II. und an die Jüdin von Toledo, von welcher der König sagt:

> »Sie aber war die Wahrheit, ob verzerrt,
> All, was sie tat, ging aus von ihrem Selbst,
> Urplötzlich, unverhofft und ohne Beispiel.«

Eben deshalb aber konnte der Dichter mit dem Probleme nicht fertig werden. Es war ihm bitterer Ernst um die Wahrheit, und als er es einmal versuchte, über die Tatsache der Lüge und ihre Unentbehrlichkeit zu lachen, da wollte sein Lustspiel nicht recht lustig werden und fiel durch. Der Widerstreit

zwischen den Grundsätzen des Bischofs Gregor und seiner späteren Freude über die gewiß nicht ohne Lüge durchgeführte Rettung des Attalus ist nicht harmonisch gelöst. Leon lügt, wenn auch nicht mit Worten, aber er lügt zu einem guten Zwecke, und wir verzeihen es ihm gern, verstehen aber nicht recht, wie sich der Bischof damit abfindet. Der Dichter ist, wie gesagt, mit dem Probleme selbst nicht fertig geworden, aber eben deshalb hat er uns in die Tiefen desselben blicken lassen.

Noch komplizierter erscheint das Problem bei den Dichtern der Gegenwart, von denen besonders Ibsen mit großer Vorliebe die Lebenslüge zum Gegenstand der Darstellung macht. Wir haben schon im Eingange an Konsul Bernick und Dr. Stockmann erinnert und möchten jetzt diesem »Volksfeind« etwas näher treten.

Dr. Stockmann hat entdeckt, daß das Wasser seiner Badeanstalt ungesund und den Kranken gefährlich sei. Er will diese Tatsache sofort veröffentlichen, um Abhilfe zu schaffen, wird aber daran von seinem Bruder, dem Bürgermeister der Stadt und Präsidenten der Anstalt, gehindert und in einer öffentlichen Versammlung als Volksfeind erklärt. Die Veröffentlichung Dr. Stockmanns hätte eine Schließung der Badeanstalt zur Folge gehabt und dadurch vielen Bürgern der Stadt materiellen Schaden verursacht. Wir können also die Motive des Bürgermeisters wenigstens begreifen, wenn auch nicht entschuldigen. Wenn aber Dr. Stockmann zum Schlusse findet, daß der Mann am mächtigsten sei, der allein steht, so hat er insofern recht, daß ein solcher Mann seine Individualität uneingeschränkt betätigen kann; ob er aber damit am meisten erreicht, ist eine andere Frage. Dr. Stockmann hätte auf Mittel und Wege sinnen müssen, der von ihm erkannten Wahrheit doch Geltung zu verschaffen, und dies wäre ihm unter modernen Verhältnissen zweifellos gelungen. Wenn er sich stolz aus der Welt der Lüge zurückzieht, so kann er zwar sein individuelles Bedürfnis nach Wahrhaftigkeit befriedigen, wird aber dabei die sozialen Pflichten seines Berufes verletzen. Die gesellschaftliche Lüge hat also Ibsen hier meisterhaft gezeichnet, die Pflicht der Wahrhaftigkeit jedoch nicht in ihrer vollen Tiefe erfaßt.

Von den neueren Dichtungen, in welchen der Dichter für

die Wahrheit eintritt und ihre befreiende Kraft zeigen will, scheint mir Björnstjörne Björnsons »Fallissement« dasjenige zu sein, in welchem der Konflikt am reinsten und befriedigendsten gelöst wird. Die in Dr. Berent personifizierte Wahrheit bringt in einer packenden Szene den schon lange insolventen Kaufmann Tjälde zur Bankerotterklärung, und diese Befreiung von der Lüge, in welche Tjälde schon jahrelang sich und seine Familie verstrickt hatte, verhilft nicht nur dem objektiven Recht zum Siege, sondern gereicht, wie der Dichter in dem mehr ethisch als dramatisch befriedigenden fünften Akte deutlich zeigt, auch ihm selbst zum Segen. Hier kommt auch die soziale Seite der Wahrhaftigkeit zur Geltung, und das Zusammenfallen der Forderungen sozialer Gerechtigkeit mit der Wohlfahrt des einzelnen wirkt um so größere Befriedigung, als hier alles dem wirklichen Leben abgelauscht ist und nur wenig Unwahrscheinlichkeiten vorkommen.

In den bisher betrachteten Stücken handelte es sich meist um eine Verherrlichung der Wahrheit und um Verdammung der Lüge. Wir wenden uns jetzt solchen Dichtungen zu, in denen die schädliche Wirkung unzeitgemäßer oder übertriebener Wahrhaftigkeit geschildert und gezeigt wird, daß die Lüge unter gewissen Verhältnissen nicht nur erlaubt, sondern sogar verdienstlich werden kann. Echegaray wirft in seinem Stücke »Wahnsinn oder Heiligkeit?« die Frage auf, ob das Verkünden einer lange unbekannten Wahrheit, das niemandem nützt, wohl aber den Verkünder und seine Familie zugrunde zu richten geeignet ist, ob ein solches unbedingtes Festhalten an der Pflicht der Wahrhaftigkeit Wahnsinn oder Heiligkeit sei? Leider hat der Dichter durch den ungeschickten Schluß das anfangs tief und interessant angelegte Thema arg verflacht. Gregor Werle in Ibsens »Wildente« zerstört durch seinen Wahrheitsfanatismus das Glück einer Familie, welches zwar auf einer Lüge aufgebaut war, aber trotzdem sich schon hinreichend befestigt hatte. In Gunnar Heibergs »König Midas« treibt Ramseth eine Witwe in Wahnsinn und Tod, weil er ihr ganz überflüssigerweise aus Wahrheitssucht Enthüllungen über das Vorleben ihres Gatten nicht vorenthalten zu dürfen glaubt. In liebenswürdiger Art behandelt Paul Heyse in seinem Schauspiele »Wahrheit?« diese

Seite der Frage, und die Worte der Großmutter: »Die Wahrheit ist so was Vortreffliches wie starker Wein, der hitzigen Personen zu Kopf steigt, sie hat wie alles seine Zeit. Nur Liebe und Güte sind immer zeitgemäß,« wird jeder gerne unterschreiben. Es liegt darin übrigens auch der tiefere Gedanke, daß die Pflicht der Wahrhaftigkeit keine unmittelbare, ursprüngliche, absolute, sondern eine abgeleitete und relative ist. Wir kommen auf diesen Punkt weiter unten zurück.

Ergreifend hat Marie v. Ebner-Eschenbach in ihrer Novelle »Unsühnbar« den seelischen Konflikt geschildert, in welchem die Heldin, um das Glück ihres Gatten nicht zu stören, das Leben in der Lüge erträgt, dieselbe aber sofort von sich wirft, sowie die Wahrheit nur ihr und keinem anderen mehr schadet.

Wir finden hier die Lüge als verdienstliche Selbstüberwindung und zugleich die befreiende und sühnende Kraft der Wahrheit zu höchst wirksamer Darstellung gebracht..

Für unseren Zweck dürfte die vorgeführte Auswahl von Dichtungen ausreichen. In Minors Aufsatze findet der Leser noch zahlreiche Stücke und Literaturwerke angeführt, die das Thema behandeln. Besonders der Lügner als Lustspielfigur, für welche in Spanien Alarcon y Mendoza in seiner »verdächtigen Wahrheit« den Typus geschaffen, den dann Corneille und Goldoni nachgebildet haben, ist in ebenso sorgfältiger als interessanter Darstellung behandelt. Wir übergehen ebenso die von Lucians »Lügenfreund« bis zu Baron Münchhausen in der Weltliteratur vorkommenden Typen des Phantasie- und Scherzlügners. Alles das hat mit der sittlich-sozialen Seite der Frage weniger zu tun. Aus den betrachteten Dichtungen aber ziehen wir das Ergebnis, daß die Wahrhaftigkeit Bedürfnis starker und ausgebildeter Persönlichkeiten ist (Neoptolemos, Iphigenie, Dr. Stockmann), daß aber die Lüge in den Fällen, wo sie nicht dem Lügner, sondern anderen zu nützen bestimmt ist, nicht für verwerflich, mitunter sogar für verdienstlich gilt.

Damit haben wir ein Bild von der Mannigfaltigkeit und Vielseitigkeit unseres Problems gewonnen und zugleich gesehen, daß dasselbe seit Jahrtausenden die Geister beschäftigt und im Laufe der Zeit immer komplizierter geworden ist. Wir gehen

nun daran, die Entstehung und Entwicklung der Frage historisch-psychologisch zu untersuchen.

3.

Die Sprache ist, wie jetzt wohl allgemein zugegeben wird, aus Gefühlslauten, aus dem Schrei entstanden, der sicher als unmittelbarer Ausdruck der ihn veranlassenden psychischen Vorgänge zu betrachten ist. Der Übergang von Gefühlslauten zu Sprachlauten hat, wie ich anderswo nachgewiesen zu haben glaube, allmählich, und zwar in der Weise stattgefunden, daß die Gefühlslaute sich immer mannigfaltiger nuancierten, und daß durch häufige Wiederholung sich das Gefühl abstumpfte und die Verbindungen von Laut und Vorstellung zu festen Assoziationen wurden.

Sicher ist — und das ist für unsere Frage entscheidend — daß nach der Natur dieses Entwicklungsganges die ersten Urteile, welche die Menschen fällten und sprachlich ausdrückten, als unmittelbarer Ausdruck dessen, was die Urteilenden dachten, anzusehen sind und so als innerlich wahr betrachtet werden müssen. Die Wahrhaftigkeit ist aber in solchen Fällen nur implicite enthalten. Man weiß es noch nicht anders. Was wir aber Wahrhaftigkeit nennen, das setzt die Tatsache der Lüge voraus. »Du sollst wahrhaft sein« heißt ja nichts anderes als »du sollst nicht lügen«. Es muß demnach zuerst untersucht werden, wie die Lüge in die Welt gekommen ist, und erst wenn das ermittelt ist, darf man fragen, wie und warum sich gegenüber der Lüge die Forderung nach Wahrhaftigkeit geltend gemacht hat.

Es sei gestattet, diese Überlegung durch eine Analogie zu erläutern. Die traditionelle Logik unterscheidet nach dem Vorgang des Aristoteles bejahende und verneinende Urteile. Dabei gelten in der Regel diese beiden entgegengesetzten Funktionen für gleich ursprünglich. Die in den letzten Jahren wiederholt vorgenommenen genaueren psychologischen Untersuchungen haben jedoch zu dem Resultate geführt, daß das negative Urteil das bejahende voraussetze. Das negative Urteil ist nichts anderes als die Zurückweisung eines bejahenden Urteils, und ich selbst habe versucht, den Ursprung dieser Zurückweisung und seine

biologische Bedeutung genauer nachzuweisen.[1]) Die ersten Urteile, die gefällt wurden, sind bejahende, allein die Bejahung ist in denselben nur implicite enthalten. Erst wenn die negative Urteilsbildung geläufig geworden ist, findet sich oft Anlaß, ein Urteil gegen mögliche oder wirkliche Zurückweisungen zu verteidigen, und erst dann kommt die Bejahung deutlich zum Bewußtsein. Die Sprache bildet das »Ja« viel später aus als das »Nein«, und das erstere verbindet sich auch nie so eng mit dem Urteilsakte selbst, wie dies bei der Verneinung der Fall ist. So wie nun die ausdrückliche Bejahung erst im Gegensatze zur Negation zum Bewußtsein gelangt, so entsteht die Forderung der Wahrhaftigkeit erst im Gegensatze zur Lüge, wiewohl beide, Bejahung und Wahrhaftigkeit, implicite bereits in den ersten Urteilen enthalten sind, die von Menschen gefällt wurden.

Es gilt also zunächst, über die Entstehung der Lüge ins klare zu kommen. Der Mensch erkennt bald, daß er in der Sprache ein Mittel besitzt, auf seine Mitmenschen einzuwirken. Diese richten sich nach meinen Aussagen, und ich vermag sie also durch Worte zu lenken. Was Wunder, wenn dieses Mittel nun auch dazu verwendet wird, die Mitmenschen irre zu führen! So wie Gefahr und Not uns lehren, zu List und Verstellung zu greifen, was ja auch bei Tieren vielfach geschieht, so greift der Mensch zur Lüge, die ja auch nichts anderes ist als List und Verstellung. In der Regel kann nur der geistig Überlegene dies dem minder Veranlagten gegenüber mit Erfolg unternehmen, und deshalb gilt die Lüge in primitiven Zeiten und bei primitiven Völkern nicht nur nicht für verwerflich, sondern vielmehr als Beweis geistiger Überlegenheit und geistiger Stärke. Herbert Spencer führt für diese Tatsache mehrere Zeugnisse von Reisenden an, von denen ich eines hersetze: »Ich habe niemals irgendeinen Bewohner von Zentralamerika gefunden, welcher hätte zugeben wollen, daß das Lügen irgendwie ein Laster sei, und wenn es einem geglückt ist, einen anderen zu betrügen, wie grob und schmählich der Betrug auch gewesen sein mag, so werden die Eingeborenen doch nur bemerken: ‚Was für ein geschickter Kerl'!« In ähnlicher Weise werden, wie dies übrigens

[1]) Die Urteilsfunktion, S. 181 ff.

schon oft hervorgehoben wurde, die Lügen des Odysseus bewundert, und er selbst rühmt sich seiner Ränke und Listen.

Damit hängt es auch zusammen, daß manche Naturvölker aus Mangel an Intelligenz nicht lügen. Herbert Spencer will dies zwar nicht zugeben und nennt eine solche Erklärung einen nicht sehr achtungswerten Versuch, den Kredit der höheren Rassen zu heben. Er meint, wenn Kinder lügen und selbst Tiere sich verstellen, so dürfte Mangel an Intelligenz niemals als Ursache der Wahrhaftigkeit angesehen werden. Diese Argumentation ist aber nicht richtig. Zum geschickten Lügner gehört wirklich eine gewisse Regsamkeit und Beweglichkeit des Geistes, und wenn es Völker gibt, die in ihren Zahlbegriffen nicht über vier hinausgekommen sind, so werden dieselben ja ebenfalls von unseren Kindern an intellektueller Leistung übertroffen. Mir scheinen vielmehr die Reisenden vollkommen recht zu haben, welche das Nicht-Lügen oft auf einen Mangel an Intelligenz zurückführen.

Die Lüge hat den Glauben des Belogenen an die Wahrheit der Aussage zur Voraussetzung. Dieser Glaube ist anfangs selbstverständlich, solange die Lüge nicht etwas Gewöhnliches, Alltägliches geworden ist. Später aber gilt dieser Glaube, dieses unbedingte Zutrauen in die Aussagen anderer als Geistesschwäche. Unser deutsches Wort »albern« kommt von al-were und bedeutet zunächst einen Menschen, dem alles wahr ist, der alles für wahr hält, was man ihm sagt.

Die Lüge ist also als ein Mittel, sich aus der Gefahr und Not zu retten, entstanden, dessen Anwendung eine gewisse geistige Regsamkeit und Beweglichkeit erfordert. Sie benützt das anfangs selbstverständliche Vertrauen in jede Aussage zur Irreführung und zur Erreichung egoistischer Zwecke. Dieselbe gilt in den ersten Zeiten der Kulturentwicklung für eine erlaubte Waffe, deren geschickte Anwendung vielfach Bewunderung hervorruft.

Mit diesem Entstehungsgrund der Lüge hängt eine Entwicklungsform derselben zusammen, die wir gleich hier kurz besprechen wollen. Dieselbe gehört zwar streng genommen nicht in den Rahmen unserer Untersuchung, soll aber doch nicht unerwähnt bleiben. Ich meine das Lügen zum Scherze.

Als Beweis geistiger Beweglichkeit kann das Ersinnen von Lügen gelegentlich als harmloses Spiel Freude bereiten und in Verbindung mit einer reichen Phantasie eine Beschäftigung werden, die über öde Stunden hinweghilft, und deren Resultat auch anderen zur Unterhaltung dient. Wir dürfen auf diese Tatsache zum Teil wenigstens die Freude am Ersinnen und Erzählen von Märchen zurückführen. Der Zusammenhang zwischen der Lüge und der Phantasietätigkeit ist unzweifelhaft vorhanden, allein die Erörterung desselben gehört mehr auf das ästhetische als auf das ethische Gebiet, auf dem sich unsere Untersuchung ausschließlich bewegt.

Es erhebt sich nun die wichtige Frage: Wie kam bei diesem Ursprung der Lüge die Menschheit dazu, dieselbe als verwerflich zu betrachten, und in welchen Formen macht sich die Mißbilligung der Lüge zunächst geltend?

Ich glaube, zwei verschiedene Quellen nachweisen zu können, aus welchen die Wertschätzung der Wahrhaftigkeit und die Verwerfung der Lüge entspringt, und hoffe zeigen zu können, daß aus diesem verschiedenen Ursprung sich die argen Begriffsverwirrungen, die hier eingetreten sind, zum größten Teile erklären und auch lösen lassen. Die erste dieser Quellen bildet ein Bedürfnis der Gesellschaft, die zweite ein Bedürfnis des Individuums. Ich unterscheide danach zweierlei Motive, die zur Wertschätzung der Wahrhaftigkeit führen, welche ich kurz als das soziale und das individualistische Motiv bezeichnen will. Wir wenden uns zunächst zur Besprechung des sozialen Motives.

Im Kampfe mit Feinden und in Lebensgefahr gilt, wie schon bemerkt, die Lüge nicht nur als erlaubte Waffe, ihre geschickte und erfolgreiche Anwendung ist sogar geeignet, Bewunderung hervorzurufen. Im Verhältnis der Stammesgenossen zueinander wie innerhalb der Familie muß sich dagegen bald das Bedürfnis nach gegenseitiger Aufrichtigkeit und Treue geltend machen. Die Erfahrung lehrt gewiß in sehr früher Zeit, daß das Wohl und Wehe des Stammes oder der Familie gar sehr von der Verläßlichkeit der Mitglieder abhänge. Der Führer muß den Worten und Versprechungen seiner Mannen vertrauen dürfen. Je stärker sich dann das Gefühl der Zusammengehörig-

keit entwickelt, desto mehr wird Treue und Wahrhaftigkeit gegenüber den Stammesgenossen geschätzt und gefordert, während Untreue und Verrat desto entschiedener mißbilligt und um so strenger bestraft werden. Führt dann die Stammesverfassung zu despotischer Herrschaft eines Häuptlings oder Königs, so nimmt diese Forderung der Treue die Form einer Pflicht zum Gehorsam an und kann da wieder entgegengesetzte Reaktionen zur Folge haben. Indem nämlich die Erfüllung dieser Pflicht durch Furcht erzwungen wird, wird der strenge, oft grausame Herrscher leicht von den Untertanen als Feind betrachtet, gegen den man wiederum Lüge und Verstellung für erlaubt hält. Herbert Spencer hat darum vollkommen recht, wenn er behauptet, die Wahrhaftigkeit entwickle sich bei freien Völkern am sichersten und schönsten.

So wie sich nun im Laufe des Kulturfortschrittes das soziale Leben und der soziale Verkehr immer komplizierter gestalten und immer neue Formen annehmen, erfährt auch die soziale Pflicht der Wahrhaftigkeit mannigfache Modifikationen. Bei lebhaftem und ausgebreitetem Handelsverkehr steigert sich diese Verpflichtung und die Wertschätzung der Wahrhaftigkeit in entschiedener Weise. Die vielfach verbreitete Ansicht, daß der Handel Betrug und Täuschung nicht nur vermehre, sondern als erlaubt, ja als selbstverständlich erscheinen lasse, wird durch geschichtliche Tatsachen entschieden widerlegt. England und Holland sind gewiß Handelsstaaten im großen Stil, und vielleicht nirgends wird der Vorwurf der Lüge stärker empfunden und schärfer zurückgewiesen als dort. Lecky bemerkt in dem oben genannten Werke sehr richtig: »Obzwar die Beschäftigung mit dem Handel große Versuchungen zu Betrügereien in sich birgt, so ist doch gegenseitiges Vertrauen und infolge dessen strenge Wahrhaftigkeit von so hervorragender Wichtigkeit, daß diese Eigenschaften im Bewußtsein der Menschen einen Wert erhalten, wie sie ihn früher nie besessen haben. Wahrhaftigkeit nimmt in der moralischen Beurteilung unter den Tugenden den ersten Rang ein, und niemals erfährt ein Charakter, dem diese Eigenschaft fehlt, die geringste Billigung« (Bd. I, S. 143 der englischen Ausgabe). »Kontraktbruch« wird auch von Herbert Spencer als das am meisten Schädigende in dem Gesellschafts-

typus bezeichnet, welchen dieser Forscher im Gegensatz zum militärischen den »industriellen« nennt.

Diese Überzeugung bricht sich auch in Handelskreisen immer mehr Bahn, und die Ansicht, daß strenge Wahrhaftigkeit und Solidität im wohlverstandenen Interesse der Handeltreibenden selbst liegen, wird kaum mehr ernstlich angezweifelt. Es ist aber wichtig, zu betonen, daß die soziale Pflicht der Wahrhaftigkeit in großen Handelsstaaten am frühesten und deutlichsten erkannt wurde, und daß hier das Zusammenfallen von Pflicht und Interesse zu klarem, unzweideutigem Ausdruck gelangt.

Die soziale Pflicht der Wahrhaftigkeit hat auch im Rechtsleben ihren Ausdruck gefunden, und auch das dürfte auf das Bedürfnis des Handelsverkehrs zurückzuführen sein. Ich meine die Einführung des Eides als Beweismittel im Rechtsverfahren. Eine Aussage, die durch einen Eid erhärtet wird, gilt als wahr, und die darin enthaltenen Rechtsansprüche werden dadurch als zu Recht bestehend und erzwingbar anerkannt. Dieselbe soziale Pflichtverletzung, die darin liegt, jemanden an seinem Eigentum zu schädigen, begeht derjenige, der unter Eid eine falsche Aussage macht, aus welcher eine solche Schädigung hervorgeht. Hier wird also die soziale Pflicht der Wahrhaftigkeit direkt ausgesprochen, zugleich aber liegt ein Fall vor, wo religiöse Gefühle in den Dienst der sozialen Wohlfahrt gestellt werden. Dies bedarf einer kurzen Erörterung.

Die Verpflichtung, einen geleisteten Eid zu halten oder nur solche Tatsachen eidlich zu bekräftigen, von deren Wahrheit man sich wirklich überzeugt hat, setzt sich aus zwei sehr verschiedenen Momenten zusammen. Das eine ist die eben besprochene soziale Pflicht der Wahrhaftigkeit, die eben da, wo sie zu einer Rechtsinstitution sich verdichtet hat, noch viel deutlicher hervortritt. Das zweite Motiv aber, das meist als das weit mehr bindende und wirksame betrachtet wird, ist die Furcht vor der Strafe der Gottheit, unter deren Anrufung der Eid erfolgt. Soll der Eid rechtlich, moralisch und religiös seinen Zweck erfüllen, dann müssen diese beiden Momente sich vollkommen durchdringen, das religiöse Gefühl darf nur zur Stärkung und, wenn man will, zur Erwärmung des sozialen Pflicht-

gefühls beitragen. Tatsächlich aber ist das zweite Moment das, was eine feierliche Versicherung eigentlich zum Eide macht. Fiele die Furcht vor der göttlichen Strafe ganz weg, dann kann an Stelle des Eides die feierliche Versicherung treten. Die Geschichte lehrt nun, daß namentlich im Mittelalter die Furcht vor der Rache, namentlich der Heiligen, bei deren Reliquien man geschworen hatte, fast das einzige war, das vor Meineid und Eidesbruch zurückscheuen ließ. Georg Ellinger weist in der oben genannten Dissertation auf mehrere Fälle hin, aus denen dies deutlich hervorgeht. Besonders charakteristisch scheint mir folgende Erzählung aus dem altfranzösischen »Roman de Rou« von Wace. Als Harold in die Gewalt des Herzogs Wilhelm von der Normandie geraten ist und er ihm schwören muß, Wilhelms Tochter Adele zu heiraten und diesem selbst zur Herrschaft in England zu verhelfen, da traut der Normannenherzog dem bloßen Eide nicht, und um sich Harolds völlig zu versichern, wendet er folgendes Mittel an: er bringt eine Menge Reliquien zusammen und verbirgt dieselben unter einer Decke, auf welche er Harold den Eid leisten läßt. Nach dem Schwur nimmt er die Decke weg und zeigt dem Harold die Reliquien, auf die er geschworen, worüber dieser sehr erschrickt. Man sieht: Wilhelm und Harold meinen — und mit ihnen meint es der Dichter — daß die Verpflichtung, den Eid zu halten, noch weit stärker dadurch sei, daß Harold — allerdings, ohne es zu wissen — auf die Reliquien der Heiligen den Eid abgelegt hat und den Zorn der Heiligen herausfordern würde, wenn er sie durch den Bruch des Eides beleidigte. Wo aber die Furcht vor göttlicher Strafe das wichtigste Motiv zur Vermeidung von Meineid oder Eidesbruch bildet, muß jenes andere Moment, welches wir oben als soziale Wahrheitspflicht bezeichnet haben, an Verbindlichkeit verlieren. Tatsächlich finden wir auch bei Ellinger den Nachweis, daß im 10., 11. und 12. Jahrhundert zahlreiche Meineide namentlich von kirchlichen Würdenträgern nicht nur verübt, sondern auch gebilligt wurden, besonders wo dieselben kirchliche Zwecke zu fördern geeignet waren. Wer der Kirche einen Dienst leistet, der glaubt selbstverständlich, göttliche Strafen nicht fürchten zu müssen, und damit fällt das Motiv, das ihn zur Heilighaltung des Eides veranlassen könnte, von selbst weg.

Die Kirche gestattet also Abweichungen von der strengen Wahrhaftigkeit, wo durch diese Abweichungen ihre höheren Zwecke gefördert werden. Nun ist die Kirche, und zwar speziell die katholische Kirche, bekanntlich eine vortrefflich organisierte und geleitete Gesellschaft, die ihre eigenen Vorteile vortrefflich kennt und zu fördern versteht. Inwiefern diese Vorteile und Interessen der Kirche sich mit denen der allgemeinen Wohlfahrt und des allgemeinen Fortschrittes decken oder nicht, das haben wir hier nicht zu untersuchen. Was aber speziell die Pflicht der Wahrhaftigkeit betrifft, so denkt — man muß dies offen aussprechen — unser soziales Gewissen nicht viel anders als die Kirche. Vom Standpunkt der strengen sozialen Ethik, als deren Ziel die Wohlfahrt und das Gedeihen des sozialen Körpers gilt, von diesem Standpunkt aus gibt es keine unbedingte und uneingeschränkte Pflicht der Wahrhaftigkeit. Es kann Fälle geben, wo das Aussprechen der Wahrheit sozial schädlich wäre und wo das Verschweigen, ja sogar das absichtliche Verbergen oder Verhüllen der Wahrheit unabweisliche Pficht ist. Im Kriege und bei der Aufspürung von Verbrechern kann die Lüge oft unentbehrlich und eine gelungene Täuschung direkt verdienstlich sein.

Plato, der die Lügenhaftigkeit des Homerischen Zeus mit den schärfsten Worten tadelt, gibt ohne weiteres zu, daß in seinem Idealstaat wie auch im Gesetzesstaat gleichsam offizielle Täuschungen zum Wohle des Ganzen wie des einzelnen unentbehrlich sind.

Aber auch an der vom Standpunkte der sozialen Ethik durchaus gebotenen und förderlichen Lüge haftet für das feinere Gefühl ein gewisser moralischer Makel. Wir empfinden jede absichtliche Unwahrheit, die von uns verlangt wird, als eine Herabsetzung unserer Individualität, wir fühlen, daß unserer sittlichen Persönlichkeit dabei Abbruch geschieht. Jede solche Lüge bleibt für uns immer ein Übel und kann höchstens als notwendiges Übel anerkannt werden. Die unbedingte Verurteilung der Lüge, wie wir sie bei Kant und Fichte finden, hat für uns immer etwas Imponierendes, etwas Großes, auch wenn wir die soziale Durchführbarkeit dieser Sittenstrenge entschieden in Abrede stellen müssen. Dieser Zwiespalt in unserer moralischen Beurteilung der Lüge rührt eben davon her, daß die

Pflicht der Wahrhaftigkeit aus zwei Wurzeln entstanden ist. Neben dem sozialen Gebot der Treue und des Worthaltens wirkt noch ein zweiter mächtiger Faktor in uns, der uns die Wahrhaftigkeit zum Bedürfnis, die Lüge zum Gegenstand des Abscheues macht. Der Betrachtung dieses zweiten, wie mir scheint, bedeutsameren und interessanteren Faktors, der individualistischen Quelle der Wahrheitspflicht, wollen wir uns jetzt zuwenden.

4.

Das Verhältnis von Gesellschaft und Individuum stellt sich im Lichte der modernen Soziologie wesentlich anders dar als in der Auffassung des 18. Jahrhunderts, welche für die Mehrzahl der Gebildeten auch heute noch die selbstverständliche erscheint. Am Anfang der Entwicklung steht nach dieser Auffassung »der Troglodyte, der scheu in des Gebirges Klüften sich barg«, der »ungesellige Wilde«, der in jedem Mitmenschen einen Feind sieht. Durch die Not gezwungen, hätten sich dann die einzeln lebenden Menschen auf Grund bewußten Übereinkommens zu kleineren und später zu größeren Gemeinschaften vereinigt, zu deren Ausbildung vorwiegend die Entstehung des Ackerbaues beigetragen habe. Im »Eleusischen Fest« und im »Spaziergang« hat Schiller diese Auffassung poetisch, in der akademischen Antrittsrede wissenschaftlich dargestellt.

Dem gegenüber weist nun die moderne Soziologie an der Hand völkerkundlicher Tatsachen darauf hin, daß uns der Mensch, so weit wir seine Spur auch in der Urzeit zurück verfolgen können, nirgends als einzeln lebendes Wesen, sondern immer als Herdentier entgegentritt. Es gibt heute noch auf der Erde Menschen, deren Zahlvorstellungen nicht über vier hinausgehen, und die den Gebrauch des Feuers nicht kennen. Aber auch diese leben in einer Art Gemeinschaft, haben eine Sprache und sind an bestimmte Sitten und Bräuche gebunden. Dabei ist längst beobachtet worden, daß, je primitiver der Kulturzustand eines Volkes ist, desto geringere individuelle Unterschiede sich unter den Angehörigen desselben finden, und zwar ebenso in der körperlichen wie in der geistigen Beschaffenheit. Vierkandt hat in seinem kürzlich erschienenen sehr interessanten Buche »Naturvölker und Kulturvölker« (Leipzig 1896) auf S. 7 »die

Existenz der freien Persönlichkeit« als »ein in die Augen springendes Merkmal der Vollkultur« bezeichnet, »während die übrigen Völkermassen durch die Gebundenheit des Bewußtseinszustandes charakterisiert sind«. Der primitive Mensch ist tatsächlich an die gewohnte Anschauungsweise, an Sitte und Brauch vollkommen gebunden und findet zunächst gar keinen Anlaß, sich über das Hergebrachte eigene Gedanken zu machen. Erst die im Laufe der Entwicklung sich einstellende Arbeitsteilung, die bei zunehmendem Wohlstande sich bietende Muße mit dem damit verbundenen Drange nach Betätigung der vorhandenen seelischen Funktionen zeitigen im einzelnen Menschen jene Selbständigkeit des Denkens und Wollens, welche den überlieferten Anschauungen sowohl als den überkommenen Bräuchen prüfend und dann oft zersetzend entgegentritt.

Wundt hat in seiner Ethik die Priorität des Gesamtwillens vor dem Einzelwillen überzeugend dargetan und in sehr geistvoller Weise für die Ethik verwertet. Herbert Spencer hat diesem Gedanken den prägnantesten Ausdruck gegeben in dem paradox klingenden: »Society is prior to man.« Die Gesellschaft ist früher da als das Individuum. Die freie Persönlichkeit ist somit nicht der Anfang, sondern erst das Produkt der Kulturvollentwicklung und, fügen wir dies gleich hier hinzu, eines ihrer wertvollsten Produkte. In heftigen Kämpfen hat die freie Persönlichkeit um ihre Geltung gerungen und dabei die höchsten Güter für die Menschheit erstritten.

Im fünften vorchristlichen Jahrhunderte sehen wir in Athen die sogenannten Sophisten an der Arbeit, denen sich in diesem Sinn die erhabene Gestalt des Sokrates zugesellt. »Vom Rechte, das mit uns geboren,« ist wohl hier zum erstenmal die Frage, und die Einsicht in das Seelenleben des Menschen, die Verinnerlichung der Philosophie, das Verlangen nach geistiger und sittlicher Unabhängigkeit von Überlieferung und Herkommen ist der große Gewinn, den die Menschheit aus diesen Kämpfen gezogen hat.

Zu Beginn der neuen Zeit haben Humanismus, Renaissance und Reformation die wissenschaftliche, die ästhetische und die sittliche Freiheit des Individuums für einen Teil der Menschheit erobert, für die ganze in Anspruch genommen und damit

das menschliche Individuum mit seinen höheren Zwecken gewaltig wachsen lassen. Im achtzehnten Jahrhundert endlich hat die französische Aufklärung und die ihr folgende Revolution die politische Freiheit als unveräußerliches Recht des Staatsbürgers in Anspruch genommen und damit diese Freiheit zu einer aus dem Herzen Europas nicht mehr zu verdrängenden Forderung gemacht.

Im neunzehnten Jahrhundert hat dann das maßlose Streben nach wirtschaftlicher Freiheit einen Wendepunkt in diesem Kampfe herbeigeführt, und es ist dem Individuum zum Bewußtsein gebracht worden, daß es nicht nur das Recht habe, sich in der Gesellschaft und gegenüber der Gesellschaft frei zu entwickeln und zu betätigen, sondern daß es zugleich auch verpflichtet sei, sich in den Dienst der Gesellschaft zu stellen, ohne die es ja überhaupt nicht bestehen könnte. Wir stehen heute mitten in diesem Kampfe, und niemand vermag zu sagen, wie sich derselbe gestalten, und noch weniger, wie er enden wird. Sicher aber scheint mir das eine, daß die Menschheit sich die Güter, welche im Kampf um die freie Persönlichkeit errungen worden sind, niemals wird rauben lassen dürfen und rauben lassen können. Zu diesen Gütern aber gehört — und damit kehren wir zu unserem Thema zurück — die Wertschätzung der Wahrhaftigkeit und die Verabscheuung der Lüge.

Es ist ein tief gefühltes Bedürfnis der freien Persönlichkeit, sich entfalten, sich betätigen, sich äußern zu dürfen. Man muß sagen dürfen, was man denkt und fühlt, und man muß den Mut haben, es zu sagen, auch gegen Überlieferung und Herkommen. Kräftige Individualitäten haben seit jeher dieses Bedürfnis empfunden und haben in der Lüge eine Herabsetzung der Persönlichkeit, eine Verletzung der Menschenwürde erblickt. Verhaßt wie des Hades Pforten ist schon dem starken und gerechten Achill der Mann, der anderes im Herzen birgt, anderes ausspricht (Ilias IX, 312). Und so sehr blieb diese Eigenschaft mit dem Charakter Achills verwachsen, daß sie sich in der Vorstellung der späteren Dichter auf seinen Sohn Neoptolemos vererbte, der dieselbe, wie wir oben sahen, im Philoktet des Sophokles so mannhaft bekundet. Übrigens fällt die Abfassungszeit des Philoklet in jene oben besprochene Epoche der

griechischen Aufklärung, und in solchen Zeiten finden wir überall eine besondere Wertschätzung der Wahrhaftigkeit. Herbert Spencer hat sehr richtig darauf hingewiesen, daß selbst bei Naturvölkern, die in Freiheit leben, relativ große Wahrhaftigkeit zu finden ist, und die Geschichte lehrt uns, wie gesagt, daß der Befreiungskampf, den das Individuum gegen Bevormundung und Knechtung führt, immer mit Verabscheuung der Lüge verbunden ist. Im dreizehnten Jahrhundert sehen wir vielfach freieren Geist sich regen, und gleichzeitig finden wir, wie Georg Ellinger gezeigt hat, die Wahrhaftigkeit im Wachsen und die Lüge als Gegenstand heftiger Mißbilligung. Wir erinnern dabei an die Gestalt Parcivals, der überall dort das Richtige trifft, wo er seiner Natur nachlebt, und überall fehlt, wo er fremden Lehren folgt.

Luther findet, daß es kein schändlicher Laster auf Erden gebe, als Lüge und Untreue beweisen, und freut sich, daß sich die Deutschen im Gegensatze zu Griechen und »Welschen« doch noch ein wenig schämen, wenn man sie Lügner heißet. Zu derselben Zeit klagt Hans Sachs, daß »Frau Wahrheit niemand herbergen will«. Noch deutlicher aber tritt uns der Zusammenhang zwischen dem Befreiungskampf des Individuums und der Wertschätzung der Wahrhaftigkeit im achtzehnten Jahrhundert in Deutschland entgegen. Rousseaus Ruf nach Rückkehr zur Natur hatte mächtigen Widerhall in Deutschland geweckt. Kräftig regte die sich befreiende Persönlichkeit ihre Schwingen und zeitigte im Sturm und Drang die herrlichsten Blüten deutscher Dichtung. »Reich durch Schätze, die lange Zeit sein Busen ihm verschwieg,« wollte der von Konvention und Herkommen sich lösende Mensch diese Schätze in reicher Fülle heben und sich ihrer erfreuen. Immer lebendigeren, immer deutlicheren Ausdruck dem zu geben, was in den Tiefen der Seele vorging, kein natürliches Gefühl zu verleugnen, keine natürliche Regung zu unterdrücken, das wurde immer mehr gefordert und geübt. Goethes und Herders Ideal ist die möglichst reiche, möglichst freie Ausgestaltung der Persönlichkeit. Diese Ausgestaltung ist höchster, durchaus selbständiger Zweck des Lebens.

Aus diesem Geiste ist Iphigenie geboren, die alles durch

ihr edles Selbst bewirkt und deshalb die Lüge nicht vertragen, nicht über sich bringen kann. Von diesem Standpunkte aus versteht man auch die unbedingte Verurteilung der Lüge durch Kant und Fichte. Daß Kant dabei nur von individualistischen Motiven ausgeht, das erhellt schon daraus, daß er in der Tugendlehre die Lüge nur und ausschließlich als Verletzung der Pflicht des Menschen gegen sich selbst auffaßt. Übrigens erklärt er auch ganz ausdrücklich, daß der durch die Lüge dem Lügner selbst oder andern zugefügte Schaden für die moralische Beurteilung gar nicht in Betracht komme. »Die Lüge ist Wegwerfung und gleichsam Vernichtung seiner Menschenwürde.« (Kants Werke, ed. Hartenstein, Bd. VII, S. 235.) Zum Überfluß hat übrigens Kant noch in einer besonderen kleinen Schrift zu beweisen versucht, daß man nicht das Recht habe, aus Menschenliebe zu lügen (id. Bd. VII, S. 313 ff.). In ähnlich strengem Sinne hat sich Fichte ausgesprochen: »Und wenn ich wüßte, damit die Welt zu erlösen, würde ich mein Wort nicht brechen.«

Wir sehen somit, daß das individualistische Motiv bei der Wertschätzung der Wahrhaftigkeit das weitaus stärkere ist, und daß dasselbe leicht zur Überspannung und Übertreibung führt. Schopenhauer hat Kants unbedingte Verurteilung der Lüge mit Recht getadelt; wenn er darin aber »entweder eine Affektation oder ein Vorurteil« erblickt, so hat er dem großen Denker schweres Unrecht getan. Wenn Schopenhauer meint, »Deklamieren sei leichter als Beweisen, Moralisieren leichter als aufrichtig sein,« so möchte ich dagegen bemerken, daß auch Kritisieren leichter ist als historisch begreifen. Kants unbedingte Verurteilung der Lüge wird immer einen Zug von Größe behalten. Sie ist die konsequente Durchführung und Formulierung des individualistischen Moralprinzips und wird als solche immer einen wichtigen Markstein in der Entwicklungsgeschichte des sittlichen Urteils bilden.

Sehr treffend und richtig ist dagegen das, was Schopenhauer über das Verhältnis der Lüge zur ritterlichen Ehre bemerkt. Daß der Vorwurf der Lüge vom Standpunkt der ritterlichen Ehre so kränkend ist, liegt nicht darin, daß die Lüge unrecht ist, »da alsdann die Anschuldigung eines durch

Gewalt verübten Unrechts ebenso schwer kränken müßte, was bekanntlich nicht der Fall ist; sondern es liegt darin, daß nach dem Prinzip der ritterlichen Ehre eigentlich die Gewalt das Recht begründet; wer nun, um ein Unrecht auszuführen, zur Lüge greift, beweist, daß ihm die Gewalt oder der zur Anwendung derselben nötige Mut abgeht. Jede Lüge zeugt von Furcht, und das bricht den Stab über sie.« [1]) Nach unseren Darlegungen liegt in der von Schopenhauer angeführten Tatsache ein neuer Beweis für unsere Psychologie der Wahrhaftigkeit. Die ritterliche Ehre muß die Individualität, die Persönlichkeit energisch behaupten und zur Geltung bringen und demgemäß die Lüge verabscheuen, welche ja immer eine Herabsetzung, eine Erniedrigung, eine Preisgebung der Persönlichkeit bedeutet.

Der doppelte Ursprung unseres Sinnes für Wahrhaftigkeit, wie wir ihn hier nachzuweisen versuchten, macht es auch begreiflich, daß gerade in unserer heutigen Gesellschaft die Konflikte zwischen Wahrheit und Lüge so häufig auftreten und so lebhaft empfunden werden. Die soziale Entwicklung der Kulturvölker hat freiheitsbedürftige, selbständige Persönlichkeiten hervorgebracht, die jeden Zwang als ungerechte Einschränkung empfinden, welche der Betätigung ihrer Individualität auferlegt wird. Zugleich aber hat der ungeahnte Aufschwung der Technik unser ganzes wirtschaftliches und soziales Leben in so hohem Maße entwickelt und verwickelt, daß die Lebensbedingungen immer schwerer und schwerer werden. Die Bedürfnisse sind ins Ungemessene gestiegen, und die Mittel zu ihrer Befriedigung können damit nicht gleichen Schritt halten. Dazu kommt noch die starke Öffentlichkeit unseres Lebens, welche es mit sich bringt, daß in den meisten Berufszweigen der Erfolg davon abhängt, die Meinung anderer in günstigem Sinne zu beeinflussen. Was man scheint, hat jedermann zum Richter, was man ist, wenige oder keinen. Es kommt demnach gar so oft darauf an, daß man das scheine, was andere wollen, daß man sei. Dazu kommt ferner, daß infolge der geradezu wunderbaren Forschungsresultate, welche die moderne Naturwissenschaft aufzuweisen

[1]) Schopenhauers sämtliche Werke, Bd. III, S. 607 (Reklam).

hat, unser Wirklichkeitssinn wesentlich geschärft wurde. Deshalb empfinden wir jede Abweichung von der Wahrheit viel leichter und schneller. Der Glaube an vernunftswidrige Dogmen kann vor dem Lichte der modernen Wissenschaft schwer bestehen, und doch muß dieser Glaube auch heute noch oft geheuchelt werden, wenn man das ohnehin schwere Leben nicht sich und den Seinen noch schwerer machen will.

So bringt die soziale Entwicklung zu gleicher Zeit beides hervor, den Drang nach Wahrheit und die Lust am Trug. Den Drang nach Wahrheit, indem sie selbständige, wahrheitsbedürftige Persönlichkeiten schafft, und den Anreiz zum Trug, indem sie die Bedingungen des Lebens erschwert und die erstarkten Persönlichkeiten noch stärkeren Versuchungen aussetzt. Wenn aber die soziale Entwicklung diesen Konflikt naturnotwendig mit sich bringt, so könnte leicht daraus der Schluß gezogen werden, daß es keinen Ausweg, kein Entrinnen gibt, daß wir nun auf ewige Zeiten zur Lüge verdammt sind, und daß die Wahrhaftigkeit wirklich ein Wahn sei, der uns ins Herz gelegt ist, von dem wir uns gern oder ungern befreien müssen. Eine kurze Schlußbetrachtung soll zeigen, daß dieser Pessimismus durchaus unberechtigt wäre, und daß die Wege klar vorgezeichnet sind, auf denen wir zur Befriedigung unseres nicht mehr auszutilgenden Bedürfnisses nach Wahrhaftigkeit gelangen können, ja daß diese Wege schon mannigfach gebahnt und teilweise auch betreten sind.

5.

Die sozial-reformatorischen Bestrebungen der Gegenwart haben es mit sich gebracht, daß das Verhältnis des einzelnen zum Staate oder, allgemeiner gesprochen, zu dem sozialen Organismus, dem er angehört, zum Gegenstande lebhafter Erörterungen gemacht wurde. Im Gegensatze zum Individualismus des achtzehnten Jahrhunderts ist unser Zeitalter mehr ein sozialistisches zu nennen. Während man im achtzehnten Jahrhundert in der reichen Ausgestaltung der Individualität den Zweck und das Ziel aller Entwicklung sah, betont man heute mehr die Pflicht, sich in den Dienst des Ganzen zu stellen und für das Wohl der Gesamtheit zu wirken. Diese Forderung ist zweifellos im tiefsten Grunde berechtigt, und daß sie heute mit

solcher Kraft und Energie erhoben wird, das gehört zu den größten Kulturfortschritten, die unsere Zeit zu verzeichnen hat. Indem man jedoch die Berechtigung der sozialen Forderungen anerkennt, darf man nicht vergessen, daß die unter schweren Kämpfen errungene Freiheit und Selbständigkeit des Einzelmenschen im Denken und Fühlen zu den wertvollsten Gütern gehört, welche die bisherige Kulturentwicklung erstritten hat. Dadurch, daß aus der instinktiv und triebartig dahinlebenden Menschenherde eine Anzahl selbständiger Persönlichkeiten geworden ist, dadurch sind die produktiven Kräfte der Menschheit ins Ungemessene gesteigert worden. Alles, was wir an großen wissenschaftlichen und künstlerischen Leistungen aufzuweisen haben, ist das Werk solcher selbständiger Individualitäten, die die Kulturarbeit vergangener Generationen in sich konzentrieren, verarbeiten und durch ihre Eigenart weiter entwickeln.

Wollte man also eine Gesellschaftsordnung ersinnen, welche die freie Eigenart und Selbständigkeit des Individuums unterdrückt oder beeinträchtigt, so würde das einen so kolossalen Verlust an geistigem Nationalvermögen bedeuten, daß die Menschheit ihren immer gesteigerten Aufgaben mit diesen gewaltsam verminderten Mitteln nie und nimmer gerecht werden könnte. Es liegt demnach im Interesse, ja es ist eine unerläßliche Bedingung des Gedeihens und der Weiterentwicklung der menschlichen Gesellschaft, daß die Freiheit und Selbständigkeit des Individuums erhalten bleibe.

Andererseits birgt ein zu stark ausgeprägter und zu weitgehender Individualismus große Gefahren in sich für das Wohl der Gesamtheit. Selbständigkeit und ungehemmte Entwicklung der Eigenart zeitigt Sonderinteressen und sonstige antisoziale Motive. Der einzelne lernt nur zu leicht den Staat als verhaßten Feind betrachten, der ihm überall Beschränkungen auferlegt, ihm hemmend in seinen Weg tritt. Vornehme Gleichgültigkeit gegenüber der Gesamtheit stellt sich nur zu leicht ein, und diese ist für den Staat oft noch gefährlicher als offene Feindseligkeit, welche letztere leichter unterdrückt und unschädlich gemacht werden kann.

In diesem Widerstreit zwischen Sonderinteresse und Ge-

samtinteresse liegt das große Problem unserer Zeit, welches man gemeiniglich die soziale Frage nennt, und jede Lösung muß sich die Beseitigung dieses Widerstreits zum Ziele setzen. Die Forderung nach Wahrhaftigkeit ist nun ein Punkt, in welchem beide Interessen konvergieren, und darin liegt meiner Überzeugung nach die große Bedeutung dieser Forderung. Wahrhaftigkeit ist, wie unsere Untersuchung gezeigt hat, einerseits soziale Pflicht, andererseits Bedürfnis der starken und freien Persönlichkeit. Soziale Forderung und individuelles Bedürfnis fallen also hier zusammen, und es ist demnach dringend geboten, von beiden Seiten dahin zu wirken, daß Wahrhaftigkeit gepflegt und geübt werde, und daß sie an Wertschätzung nicht verliere.

Nun hat aber auch die stärkste und freieste Persönlichkeit neben dem Bedürfnis, sich ungehemmt entfalten und frei zum Ausdruck bringen zu können, noch ein viel näher liegendes, primäreres Bedürfnis. Sie will nämlich vor allem leben, sich und die ihrem Schutze Anvertrauten ernähren. Wenn nun die sozialen Einrichtungen so beschaffen sind, daß wir nicht leben können, ohne zu lügen, dann wird sich voraussichtlich der Selbsterhaltungstrieb stärker erweisen als das Wahrhaftigkeitsbedürfnis.

Wenn z. B. die Steuern in einem Staate so hoch bemessen sind, daß ein Geschäftsmann oder ein kleiner Handwerker bei ehrlicher Deklaration zugrunde gehen müßte, so werden falsche Deklarationen die Regel und ehrliche die Ausnahme sein. Eine schlechte Steuermoral wirkt aber im höchsten Grade schädigend auf den Sinn für Wahrhaftigkeit und lehrt nur zu leicht im Steuerbeamten einen böswilligen, gefährlichen, daher mit allen Waffen zu bekämpfenden Feind erblicken. Es ist demnach eine unabweisliche Pflicht des Staates, durch gerechte Verteilung der Abgaben dafür zu sorgen, daß ehrliche Deklarationen ohne Schädigung der Selbsterhaltung möglich seien. Tatsächlich sehen wir bei den Steuerreformen neuerer Zeit diesen Grundsatz anerkannt und auch im neuen österreichischen Gesetz ist wenigstens die Tendenz auf Hebung der Steuermoral deutlich zu erkennen. Wenn ferner die Anstellung und die Karriere eines Beamten nicht nur von seiner sachlichen Qualifikation

und seiner Leistung, sondern sagen wir z. B. von seinem Religionsbekenntnis, abhängt, so wird man sich nicht wundern dürfen, wenn viele, die sich innerlich längst von positivem Dogmatismus befreit haben, äußerlich in dem kirchlichen Verbande bleiben oder gar ohne jede Überzeugung zur herrschenden Kirche übertreten. Der Staat, der auf solche Weise Unaufrichtigkeit und Unwahrheit großzieht, schädigt sich selbst; denn er kann selbständige und unabhängige Beamte gar nicht entbehren. Kurz, jede Einrichtung des öffentlichen Lebens, welche zur Lüge und Heuchelei verleitet, wird sich bei näherer Betrachtung als schädlich erweisen, und zwar nicht nur moralisch, sondern in letzter Linie auch wirtschaftlich. Wenn wir im Gefühl unserer Schwäche beten: »Herr, führe uns nicht in Versuchung!« so müssen wir im Gefühl unserer Menschenwürde dem Staate zurufen: »Staat, führe deine Bürger nicht in Versuchung, sondern bewahre sie vor allem Bösen!«

Platos bekanntes Wort, daß die Philosophen herrschen, oder daß die Herrscher philosophieren sollten, ist oft belächelt worden, es enthält aber einen tiefen Kern von Wahrheit. Die zur Leitung des Staates berufenen Faktoren sollten die Resultate der modernen Soziologie, Völkerkunde und Psychologie nicht mehr ignorieren, und es wäre, glaube ich, namentlich Sache der Parlamente, in denen ja gelehrte Männer in hinreichender Zahl sitzen, darauf hinzuweisen.

Wo aber von solch höherem Gesichtspunkte ausgegangen wird, da wird sich die Überzeugung bald einstellen, daß es Pflicht des Staates ist, die Wahrhaftigkeit zu pflegen, ihre Wertschätzung möglichst zu steigern und alles aus den öffentlichen Einrichtungen zu entfernen, was geeignet ist, zu Lüge und Heuchelei zu verleiten.

Einem solchen sozialen Wirken für Wahrhaftigkeit muß dann freilich auch die Erziehung in Familie und Schule entgegenkommen, wo allerdings heute noch viel gesündigt wird. Im Schulleben — das kann ich aus langjähriger Erfahrung sagen — läßt sich tatsächlich viel erzielen, wenn mit konsequentem Wohlwollen darauf losgearbeitet wird. Man muß nur von Anfang an den Geist der Klatscherei und Angeberei austreiben und den Schülern in ihren Äußerungen die größtmöglichste Freiheit gestatten.

Wenn wir aber in Schule und Haus den Geist der Wahrhaftigkeit pflegen und unsere Kinder und Schüler zu selbständigen, kräftigen Individualitäten zu erziehen trachten, dann dürfen wir dabei noch ein zweites nicht vernachlässigen. Wir müssen bemüht sein, die Jugend von früh auf mit sozialem Geiste zu erfüllen, d. h. wir müssen darauf hinweisen und die Überzeugung davon in Fleisch und Blut übergehen lassen, daß der Mensch nur in und mit der Gesellschaft leben kann, und daß er demgemäß auch für die Gesellschaft zu leben verpflichtet ist.

Der Mensch bedarf des Menschen sehr
Zu seinem großen Ziele —
Und nur im ganzen wirket er.

Die Entfaltung der Individualität kann nur darin bestehen, daß man seine Kräfte entwickelt und übt, um sie für das Ganze und zum Wohle des Ganzen zu verwerten. Das Glück des einzelnen besteht nicht im tatenlosen Genießen, sondern in kraftvoller, erfolgreicher Tätigkeit. Die kraftvollste, befriedigendste Betätigung unserer Fähigkeiten finden wir immer in Werken für andere, für die Gesamtheit.

So ergibt sich dann neben der Wahrhaftigkeit auch noch der Begriff der Arbeit, in welchem individuelles und soziales Interesse zusammenlaufen.

Wir können selbstverständlich diese Gedankenreihe hier nicht weiterspinnen, weil sie uns zu weitführen würde. Aber so viel glauben wir gezeigt zu haben, daß der Widerstreit zwischen individuellen und sozialen Interessen kein naturnotwendiger ist, sondern daß er vielmehr durch zielbewußte Reformen und sozial-ethische Erziehung, wenn nicht ganz beseitigt, so doch wesentlich gemildert werden kann.

Unsere Untersuchung dürfte dargetan haben, daß die psychologische und historische Betrachtungsweise geeignet ist, Licht in das verwickelte Problem von Wahrheit und Lüge zu bringen. Wir sahen die Lüge entstehen als ein Mittel zur Lebenserhaltung, das mit Verstellung und List auf gleicher Stufe steht. Wir konnten bemerken, daß die geschickte Handhabung der Lüge als geistige Überlegenheit betrachtet wurde und keine moralischen Bedenken erregte. Gegenüber der Lüge entwickelt sich dann die Wertschätzung der Wahrhaftigkeit zu-

nächst als die soziale Tugend der Treue, dann aber als Bedürfnis der kräftig und frei gewordenen Persönlichkeit.

Die Tendenz der Kulturentwicklung geht meines Erachtens dahin, die Lüge als Erhaltungsmittel immer wirkungsloser und damit entbehrlicher zu machen.

Immer wird es freilich, besonders im Verkehre mit Nahestehenden, Fälle geben, wo die rauhe Wahrheit grausam erscheint, und da werden wir trotz Kant an dem Rechte festhalten dürfen, aus Menschenliebe zu lügen. Aber auch diese Fälle dürfen sich im Laufe der weiteren Entwicklung eher vermindern als vermehren. Die Großmutter in Paul Heyses »Wahrheit?« hat gewiß recht, wenn sie sagt, daß die Wahrheit ein starker Wein ist, allein, wenn man sich nur an diesen Wein gewöhnt, so verträgt man davon weit mehr, als man geglaubt hatte, und dann wirkt er ungemein kräftigend. Unser gesellschaftliches Leben würde viel gewinnen, wenn wir uns mehr an diesen Wein gewöhnen wollten. »Liebe und Güte sind«, wie die Großmutter sagt, gewiß »immer zeitgemäß«, besonders wo es gilt, dem Armen zu helfen und den Schwachen zu schonen. Allein es zeigt sich nur zu oft, daß die aus Güte verschwiegene oder verhüllte Wahrheit in viel empfindlicherer und schmerzlicherer Weise an den Tag kommt und dann viel mehr wehe tut, als wenn man sich gleich damit herausgewagt hätte. Auch die pädagogische Lüge, mit der wir unsern Kindern so oft kommen zu müssen glauben, könnte ohne Schaden, ja zum entschiedenen Vorteil der Jugend erheblich eingeschränkt werden.

Ein Gebiet aber gibt es, auf dem die Wahrhaftigkeit uneingeschränkt herrschen sollte, das ist das Gebiet der wissenschaftlichen Forschung. Wer hier aus persönlichen Motiven seine Überzeugung verbirgt oder verhüllt, der versündigt sich gegen den heiligen Geist der Wissenschaft. Unsere Zeit hat gelernt, das Tatsächliche, das Wirkliche zu schätzen, so muß sie es auch lernen, die Wahrheit zu vertragen. Die Wissenschaft hat nicht nur den Zweck, die Gesetze des Geschehens zu erforschen und dem Menschen die Herrschaft über die Naturkräfte zu sichern, sie hat auch die vielleicht noch höhere sittliche Aufgabe, die Menschheit an den starken Wein der Wahrheit zu gewöhnen, sie der geistigen Verzärtelung entwachsen

zu machen und den Geist der Wahrhaftigkeit immer weiter und immer kräftiger zu entwickeln.

Die modernen Dichter aber, welche das Wahrheitsproblem behandelten, haben damit tief hineingeleuchtet in die Seelenkämpfe unserer Tage. Indem sie uns dabei den Menschen in seiner Abhängigkeit von seiner sozialen Umgebung darstellen, haben sie volles Verständnis bewiesen für das, was unsere Zeit bewegt. Die Schilderung des Milieu verlangt aber gebieterisch größere Treue und Genauigkeit im einzelnen, und so hängt der Naturalismus aufs engste mit dem sozialen Charakter der modernen Dichtung zusammen. Diese Dichtung tritt in ihrer Wirkung in gewissem Sinne der Wissenschaft zur Seite. So wie diese uns lehrt, objektiv zu denken, veranlaßt uns die Dichtung unserer Zeit gewissermaßen objektiv zu fühlen. In der Tat ist sie sehr geeignet, die Einsicht von der sozialen Natur des Menschen so recht zum Gefühl zu entwickeln und damit den Boden zu bestellen für die soziale Arbeit der Zukunft.

Unsere Klassiker treten ein für die ideale Persönlichkeit, unsere Modernen für die ideale Gesellschaft. Beide Richtungen sind gleich berechtigt, und beide finden auch heute volles Verständnis. Unser Sinn für soziale Verpflichtung wird Gott sei Dank immer schärfer, aber deswegen hören wir nicht auf, selbständige Wesen zu sein, die ihre Eigenart behaupten und weiter entwickeln wollen. Darum hat es keinen Sinn, die Klassiker oder die Modernen einseitig zu preisen. Erst die Vereinigung beider wird dem Menschen von heute ganz gerecht.

Alte und neue Dichtung aber bekämpfen energisch die Lüge und treten warm ein für Wahrhaftigkeit. Wir sehen also, daß Wissenschaft und Dichtung, soziales und individuelles Bedürfnis sich in dem einen Punkte vereinigen. Da ist also kein Grund zu pessimistischer Resignation. Wir alle sind vielmehr eingeladen, mitzuarbeiten an den sozialen Aufgaben unserer Zeit, die Individualität kräftig auszugestalten und mit sozialem Geiste zu erfüllen. Das ist aber auch sicher der Weg zur Überwindung der Lüge und zum unbestrittenen Siege der Wahrheit.

IV.

Franz Grillparzer.[1])

Wir sind gekommen, um den Manen des großen Dichters, der vor hundert Jahren in unserer geliebten Kaiserstadt geboren wurde, eine Stunde liebevoller Erinnerung zu weihen und um das Andenken des Mannes zu feiern, der uns so oft aus dem ermüdenden Treiben des Alltagslebens emporgehoben in eine Sphäre reinerer, edlerer Menschlichkeit. Als die ehrenvolle Aufforderung an mich gerichtet wurde, von diesem erlesenen Kreise über Franz Grillparzer an seinem Gedenktage zu sprechen, da mußte ich mir sagen, daß eine Darstellung von Grillparzers Lebens- und Bildungsgang, eine Analyse seiner Werke den Zuhörern nur Bekanntes zu bieten hätte. Da glaubte ich denn dem Geiste und den Gepflogenheiten des Klubs besser zu entsprechen, wenn ich den Versuch wagte, in der Seele des Dichters nach den Quellen zu forschen, aus denen der mächtige Strom seiner Dichtung entspringt, der uns so oft unwiderstehlich mit sich fortgerissen; wenn ich daran ginge zu zeigen, wie sich in diesem Kopfe die Welt malte und wenn es so gelänge, das Treibende in Grillparzers Dichternatur zu finden und darzustellen, welches Treibende vielleicht auch das Bleibende ist.

Grillparzer konnte sich bekanntlich trotz wiederholter Aufforderungen von Freunden und Verlegern nicht entschließen, selbst eine Gesamtausgabe seiner Werke zu veranstalten. So hat denn die literarische Welt erst nach des Dichters Tode erfahren, welchen Schatz von Gedanken dieser Geist in sich getragen, Grillparzer der Lyriker und Epigrammatiker. Grill-

[1]) Festrede zur Grillparzer-Feier, gehalten im wissenschaftlichen Klub in Wien am 12. Januar 1891.

parzer der Erzähler, der Denker, der Musiker, vor allem aber der Mensch Grillparzer konnte jetzt erst gewürdigt werden. Lange wird es dauern, bevor alles, »was wert von ihm ist, daß es weiter bestehe«, Gemeingut der Gebildeten geworden ist, allein die hervorstechendsten Züge seines Wesens lassen sich doch jetzt schon mit genügender Deutlichkeit erkennen. Diese hervorzuheben soll im folgenden versucht werden.

Grillparzers Weltanschauung ist im ganzen eine mehr poetische als philosophische; er ist jedenfalls mehr Dichter als Denker. Der Trieb zum allgemeinen, der unwiderstehliche Drang, das hinter der Erscheinung liegende Wesen, die Dinge zu erfassen, die feste Überzeugung, daß nur durch unausgesetzte Denkarbeit dieses Ziel zu erreichen sei, der stete Kampf gegen alles Unbegreifliche, die Zuversicht, durch Vertiefung und stets erneuerte Anstrengung des Denkvermögens die immer neuen Schwierigkeiten zu überwinden, kurz alles, was den Philosophen nicht zur Ruhe kommen läßt, bis er sich zu widerspruchsloser Weltanschauung durchgerungen, das alles ist Grillparzers Natur fremd gewesen. »Die Philosophie,« sagte er, »ist eine Brille für das geistige Auge. Personen von schwachem Gesichte können sich ihrer mit gutem Erfolg bedienen. Für ganz Gesunde und ganz Blinde ist sie ganz überflüssig.« (Werke 3. Ausgabe IX, 1.) An eine Erkenntnis, die bloß durch Spekulation und Abstraktion gewonnen wird, vermag Grillparzer nicht recht zu glauben. Für ihn ist die wichtigste und zuverlässigste Quelle der Wahrheit die unmittelbare Wahrnehmung, wie sie von außen durch die Sinne und von innen durch direktes wirkliches Erleben uns zum Bewußtsein gelangt.

Was sich unseren Sinnen darbietet, ist nicht bloßer Schein, es ist vielmehr wesenhafte lebendige Wirklichkeit, an der zu zweifeln kein Grund vorliegt. Die Anschauung ist für unsern Dichter eine zuverlässige Quelle der Erkenntnis, die er sich nicht mag trüben lassen. Diese Wertschätzung der Anschauung und ihrer Glaubwürdigkeit ging so weit, daß Grillparzer, wie er sich Frau v. Littrow gegenüber äußerte, von dem Gedanken, daß die Sterne in Wirklichkeit größer seien, als sie uns erscheinen, unangenehm berührt ward. Wer hierin eine gewisse Enge und Beschränktheit des Gesichtskreises erblickt, dem kann

man gewiß nicht unrecht geben. Es liegen eben in Grillparzers Natur Weite und Enge, hochfliegende Phantasie und nüchterne Trockenheit dicht nebeneinander. Allein gerade der eben erwähnten Eigenart des Dichters, gerade dieser Wertschätzung der Anschauung verdanken wir die größten und wirksamsten Schönheiten in seiner Dichtung.

Viele Eigentümlichkeiten in Grillparzers Natur erklären sich aus dieser Tatsache. Für die sinnliche Wahrnehmung existieren nur Einzeldinge, den Menschen, den Baum hat niemand gesehen. Demgemäß erkennt Grillparzer auch nur dem Einzelding, dem Individuum volle lebendige Wirklichkeit zu. Besonders in der Betrachtung der Menschen zeigt sich dieser Zug seines Wesens so recht deutlich. Grillparzer ist in jeder Hinsicht ausgesprochenster Individualist. Wie für Goethe ist auch für ihn die höchste Ausbildung der Individualität der Endzweck des Lebens. Alle die großen Wirkungen im geschichtlichen Leben der Völker gehen seiner Überzeugung nach aus von mächtigen Persönlichkeiten. Er mag nichts wissen von treibenden Kräften, von Ideen, die sich durch die Geschichte verwirklichen. Kein Wunder daher, daß ihn Historiker wie Gervinus, Philosophen wie Hegel, für die der einzelne nur ein Träger des Gesamtgeistes ist, mit Widerwillen erfüllen. »Für Körper gibt es Kraftvereinung, der Geist bleibt ewiglich allein.« Wenn Grillparzer historische Stoffe behandelt, so sind es demnach nicht die großen geschichtlichen Ereignisse, die er anschaulich machen will, es ist vielmehr eine mächtige Gestalt, ein eigenartiges Individuum, welches ihn anzieht. So hat er in Rudolf dem Zweiten eine ihm selbst wahlverwandte Persönlichkeit gezeichnet und wenn in Ottokars Glück und Ende der warmfühlende Patriot sich freute, die Begründung der Habsburgischen Macht in Österreich zu verherrlichen, so wissen wir doch aus des Dichters eigenem Geständnis, daß der mächtige Eindruck, den die Gestalt Napoleons schon auf den achtzehnjährigen Jüngling gemacht hatte, es war, welche den Dichter reizte, wesentliche Züge dieses Charakters in Ottokar zu verkörpern.

Derselbe Individualismus zeigt sich auch in der Art und Weise, wie Grillparzer den Staat und sein Verhältnis zum Einzelwesen auffaßte. Der Dichter sieht im Staate eine not-

wendige Einrichtung, ohne welche der einzelne nicht bestehen könnte. Die Ansicht aber, daß erst durch den Staat die höheren Zwecke der Menschheit erreicht werden können, jene ideale Auffassung des Staates, wie sie bei Fichte und Hegel vorliegt, vermochte er nie zu der seinigen zu machen. Das Individuum steht seiner Anschauung und seinem Herzen näher und wenn die Interessen von Staat und Individuum miteinander in Widerstreit geraten, dann ist es nicht zweifelhaft, für wen der Dichter Partei nimmt. Der Verstand sieht die Notwendigkeit des Staates ein, aber das Herz kann nur für den einzelnen, den Nächsten schlagen. Großartig hat der Dichter die Beziehungen des Ganzen zum einzelnen dargestellt im letzten Akt von »Libussa«, wo Primislaus für den Staat, Libussa für das Individuum eintritt und es bleibt keinen Augenblick zweifelhaft, aus welchem von beiden das Herz des Dichters spricht. Der Staat ist eben nur dem Verstande als Begriff gegeben, das Individuum stellt sich der Anschauung leibhaft und lebendig dar.

In ähnlicher Weise widerstrebte es dem Dichter, an die von den Romantikern und auch von den Literarhistorikern der ersten Dezennien unseres Jahrhunderts so hochgestellte Volkspoesie zu glauben. Es ist aber für Grillparzer ganz unmöglich, sich ein Volk dichtend vorzustellen, ja, dieser Gedanke hat für ihn etwas Komisches und zugleich Verletzendes. Wenn irgend etwas, so ist ihm die Poesie der Ausfluß der eigensten Persönlichkeit und deshalb richtet er gegen die Volkspoesie die giftigsten Pfeile seines Spottes:

Wenn unsere Zeit keine Dichter zählt,
Vermag dies nicht uns einzuschüchtern;
Damit es uns nie an Poeten fehlt,
Erheben wir das Volk zu Dichtern.

So wenig sich nun Grillparzer ein dichtendes Volk vorstellen konnte, um so empfänglicher war er für die Großartigkeit der Volksseele, wo sie ihm in großen Massen anschaulich und greifbar und doch als Masse, als Ganzes entgegentrat, wie im Theater und bei Volksfesten. Es sei nur an die herrliche Stelle im Eingang der Erzählung »Der arme Spielmann« erinnert, wo Grillparzer vom Göttlichen im Volke spricht und sagt: »Als ein Liebhaber der Menschen, besonders wenn

sie in Massen für einige Zeit der einzelnen Zwecke vergessen und sich als Teile des Ganzen fühlen, in dem denn doch zuletzt das Göttliche liegt, ja, der Gott — als einem solchen ist mir jedes Volksfest ein eigentliches Seelenfest, eine Wallfahrt, eine Andacht. Wie aus einem aufgerollten, ungeheuren, dem Rahmen des Buches entsprungenen Plutarch, lese ich aus den heitern und heimlich bekümmerten Gesichtern, dem lebhaften oder gedrückten Gange, dem wechselseitigen Benehmen der Familienglieder, den einzelnen halb unwillkürlichen Äußerungen, mir die Biographien der unberühmten Menschen zusammen und wahrlich! man kann die Berühmten nicht verstehen, wenn man die Obskuren nicht durchgefühlt hat. Von dem Wortwechsel weinerhitzter Karrenschieber spinnt sich ein unsichtbarer, aber ununterbrochener Faden bis zum Zwist der Göttersöhne und in der jungen Magd, die, halb wider Willen, dem drängenden Liebhaber seitab vom Gewühl der Tanzenden folgt, liegen als Embryo die Julien, die Didos und die Medeen.«

Wie Grillparzer im Leben und auch in seiner Weltansicht die sinnliche Wahrnehmung als die wichtigste Erkenntnisquelle schätzt und den Resultaten der Reflexion den Glauben versagt, wenn sie sich nicht durch Anschauung verifizieren lassen, so ist auch in der Dichtung die Anschauung seine wichtigste Quelle und Anschaulichkeit sein höchstes Ziel. Wo er Geschautes wiedergibt, da ist er unerreichter Meister, wo die Reflexion nachhelfen muß, da versagt oft seine Kraft. Grillparzer ist, wie er selbst sagt, kein Freund der Bildungsdichter, selbst Schiller und Goethe nicht ausgenommen. Nebst Shakespeare und den Griechen zogen ihn die Spanier am meisten an. Nicht was durch seine Erweisbarkeit Billigung findet, sondern was durch die bloße Existenz Glauben erzwingt, ist Aufgabe des dramatischen Dichters. Diesen Standpunkt bezeichnet der Dichter selbst als einen gefährlichen, denn sich immer auf dem Standpunkt der Anschauung zu erhalten, sei schwer in einer auf Untersuchung gestellten Zeit. Der Dichter legt demgemäß auch großen Wert auf die Bildlichkeit der Darstellung; er will, daß Gestalt und Alter des Schauspielers womöglich zu der Rolle passen. Beim eigenen Schaffen sucht er oft im sinnlich wahrnehmbaren Objekte eine Stütze für seine Phantasie, so dient ihm ein Mars Mora-

vicus für seinen Ottokar und eine alte Wendeltreppe für die »Argonauten«. Ebenso verlangt er von den Dichtungen anderer vor allem Anschaulichkeit und spannt dabei seine Forderungen sehr hoch, indem ihm selbst das Nibelungenlied nicht anschaulich genug schildert: »Man hört wohl alles, was geschieht, allein man sieht es nicht.« So erzählt auch L. A. Frankl, Grillparzer habe ihm nach der Vorlesung seiner (Frankls) Dichtung »Christoforo Colombo« gesagt: »Ich habe die Matrosen nicht genug bei ihrer Arbeit, ich habe sie nicht rudern sehen.«

Nun ist die Gabe, scharf und eigentümlich zu sehen, sowie anschaulich zu schildern, gewiß ein allgemeines Erfordernis für dichterisches Schaffen, allein bei Grillparzer ist die Wertschätzung der Anschauung und Anschaulichkeit nicht nur beim Dichten und in der Dichtung, sondern auch bei der Bildung seiner Weltansicht so groß, daß man darin wohl eine Eigentümlichkeit seines Wesens erblicken muß. Grillparzer steht in diesem Punkte Goethe viel näher als Schiller, was übrigens auch in vielen anderen Beziehungen zutrifft. Während nämlich Schiller von großen, die Welt- und die Menschengeschichte umfassenden und umspannenden Ideen so erfüllt und begeistert und hauptsächlich diese Ideen in seinen Dichtungen darzustellen unternimmt, geben Goethe und Grillparzer das unmittelbar geschaute Einzelwesen mit seinen Seelenkämpfen und Schicksalen wieder. Während uns Schiller durch den mächtigen Strom der Rede mit fortreißt und für seine Ideen noch mehr als für seine Gestalten gewinnt, wirken Goethe und Grillparzer dadurch, daß sie uns lebendige Gestalten mit Fleisch und Blut vorzaubern, deren Geschicke uns mächtig ergreifen. Es fällt mir natürlich nicht ein, behaupten zu wollen, daß Grillparzers Genius als Ganzes sich mit dem geradezu einzig dastehenden Geiste Goethes messen könne; ich habe hier nur die Art der dichterischen Hervorbringung, das Verhältnis des Dichters zu seinen Gestalten, die Stoffwahl und die Behandlungsweise im Auge und da muß ich es als meine Überzeugung aussprechen, daß zwischen Grillparzer und Goethe viel mehr Ähnlichkeit besteht, als zwischen Grillparzer und Schiller, mit dem er von einem hervorragenden Ästhetiker in Parallele gestellt worden ist. Auch darin gleicht Grillparzer dem Altmeister von Weimar,

daß auch auf ihn und sein Dichten die Frauen einen mächtigen Einfluß hatten. Medea und Hero haben ihre Vorbilder im Leben des Dichters gehabt und wenn Grillparzer das Aufflammen der Liebe im weiblichen Herzen, wie keiner vor ihm, darzustellen vermocht hat, so hat er auch hier aus der Erfahrung, aus der Anschauung geschöpft.

Eine zweite Erkenntnisquelle ist für Grillparzer das Gefühl. Bei Grillparzer barg sich unter scheinbarer Kälte ein ungemein tiefes und starkes Empfinden. Es ist dies allerdings bei einem Dichter eigentlich selbstverständlich, da ja die Hervorbringerin jeder poetischen Schöpfung, die Phantasie, nur eine Zusammensetzung lebhaften Schauens und lebendigen Fühlens ist; allein für Grillparzer ist trotzdem die Stärke des Gefühls, sowie die Bedeutung, die er dieser Seelentätigkeit beimaß, ein charakteristisches Merkmal. Die oben bereits erwähnte Abneigung des Dichters gegen die Reflexion und namentlich gegen spekulative Betrachtung, die später zu besprechende Wertschätzung und Anerkennung des Tatsächlichen, durch unmittelbare Erfahrung Gegebenen, festigte bei ihm die Überzeugung, daß der letzte Grund der Dinge für den Menschen unerkennbar sei. Andererseits fand er in seinem Gefühle, dessen tatsächliches Vorhandensein sich nicht bezweifeln ließ, einen unverkennbaren deutlichen Hinweis auf solche letzte Gründe. Das Dasein geht nicht restlos auf in der logischen Konstruktion und das Zurückbleibende, dessen Existenz uns die vernehmliche Stimme des Herzens als unzweifelhaft hinstellt, dieser Rest kann nicht erkannt, sondern nur gefühlt werden.

Wie viel weißt du! o Mensch, der Schöpfung König,
Da du, was sehbar, siehst, was meßbar, mißt,
Wie viel weißt du! und wieder, ach, wie wenig,
Weil, was erscheint, doch nur ein Äußeres ist.

Und steigst du in die Tiefe der Gedanken,
Wie findest du den Rückweg in die Welt,
Du armer König, dessen Reiche schwanken,
Der eine Krone trägt, allein kein Zepter hält.

Zu dem Gewölb von deinen strengen Schlüssen
Stellt sich der Schlußstein nun und nimmer ein
Und die Empfindung, Flügel an den Füßen,
Entschwebt der Haft und ruft hinfliegend: Nein!

Dieser energische Protest gegen das Unterfangen, das tiefste Wesen der Dinge, den letzten Grund des Seins mit dem Verstande erfassen zu wollen, kommt aus den tiefsten Tiefen dieser Dichterseele. Sehr oft spricht Grillparzer von wahren Gefühlen und einmal sagt er von seinem »Traum ein Leben«: Wahr wie mein Gefühl war mein Gedicht. Damit meint er zunächst freilich die unleugbare Tatsache des innern Erlebens selbst, aber er läßt es sich auch nicht nehmen, daß dieses Gefühl, welches so real, so lebenswarm sich kundgibt, in der Welt der Dinge seinen Grund haben müsse und somit auf etwas außer uns schließen lasse, dessen Natur wir zwar nicht ergründen können, dessen Existenz aber eben durch das Gefühl verbürgt sei. So beruht seine religiöse Überzeugung lediglich auf dem Gefühl; die buchstäbliche Wahrheit kirchlicher Dogmen wollte ihm nie einleuchten, allein die Existenz eines Göttlichen war ihm durch das Gefühl verbürgt. Deshalb darf man sagen, das Gefühl war für Grillparzer eine Erkenntnisquelle. Sein reiches Gefühlsleben erklärt uns auch die geradezu unvergleichliche Vaterlandsliebe, welche unseren Dichter beseelte. Sie war ein Teil seines Ich geworden und keine Kränkung, keine Zurücksetzung vermochte sie aus seinem Herzen zu reißen. Sein klarer Verstand ließ ihn deutlich die traurigen Zustände des vormärzlichen Österreich erkennen und manches herbe Tadelwort mußten seine Landsleute, mußte seine geliebte Vaterstadt »Das Capua der Geister« von ihm hören. Allein immer zog es ihn aus der Fremde mächtig heim, wo er Herzen fand, die gleich dem seinigen noch unmittelbar empfanden und das Empfundene schlicht ausdrückten, die noch nicht, wie ihm Deutschland immer schien, von des Gedankens Blässe angekränkelt waren. Eben dieser dem Österreicher von damals noch eigene unmittelbare Ausdruck der Empfindung war es auch, der dem Dichter das Urteil des Wiener Publikums so wertvoll und so maßgebend erscheinen ließ. Mit der Vaterlandsliebe war bei Grillparzer wie bei jedem guten Österreicher die Anhänglichkeit an das angestammte Herrscherhaus eng verwachsen und er ließ kein wichtiges Ereignis in der kaiserlichen Familie vorübergehen, ohne diesem Gefühle Ausdruck zu geben. Das alte Lied, jenes »Gott erhalte«, hat dem Knaben wunderbar geklungen, den

Jüngling begeistert und der 64jährige Greis ruft noch aus vollem Herzen:

»Und nun, müd' und wegeskrank,
Alt, doch auch der Alte,
Sprech' ich Hoffnung aus und Dank
Durch das ‚Gott erhalte'.«

Auch die Liebe zur Musik fließt aus derselben seelischen Quelle. Grillparzer fand in ihr den tiefsten und schönsten und reinsten und zugleich verständlichsten Ausdruck für alles, was das Herz bewegt, wollte aber nichts davon wissen, daß die Musik auch bestimmte Vorstellungen erwecken und so die Außenwelt darstellen könne. Sie ist für ihn die einzig freie Kunst. Sie spricht höhere Sprachen, die kein Häscherohr versteht und ist darum seine Gefährtin geblieben bis in sein höchstes Alter.

Auch für den Dichter war dieses lebhafte Fühlen von Bedeutung. Grillparzer ist ein Mann der Inspiration. So lange das heilige Feuer in seiner Seele brennt, ist er hinreißend, gewaltig. So wie es aber erlischt und die Reflexion nachhelfen muß, um die Lücken des Ganzen auszufüllen, merkt man die Ermattung, das Nachlassen, das Erschlaffen, und so finden sich denn oft neben den herrlichsten Blüten der Dichtkunst Stellen, die hart ans Triviale streifen. Grillparzer weiß es auch, daß die Inspiration sein Gott war und hat dies in Prosa und in Versen oft ausgedrückt.

Du nennst mich Dichter, ich verdien' es nicht,
Ein andrer lebt und führt und schreibt mein Leben,
Und soll die Poesie den Namen geben,
Statt Dichter fühl' ich höchstens mich Gedicht.

Jedes Gefühl, das sich wirklich in der Brust des Menschen regt, erkennt daher der Dichter in gewissem Sinne als berechtigt an, und namentlich glaubt er dasselbe in der Poesie als Motiv verwenden zu dürfen. So läßt er es sich nicht nehmen, daß der Glaube an ein geheimnisvolles, oft tückisches Schicksal noch immer wenigstens in der Form eines Gefühles bei vielen Menschen vorhanden sei und verteidigt demgemäß standhaft die ihm oft vorgeworfene Ahnfrau.

Das Schicksal war nur für die Griechen wahr?
Warum aber, christliche Leute,
Wenn wahr es allein für jene war,
Erschüttert Ödip euch noch heute?

Ebenso verteidigt er seinen »Treuen Diener« damit, daß er daran erinnert, der Heroismus der Pflichttreue sei auch ein Heroismus, und wenn sich der Dichter auch dagegen verwahrt, mit Bancbanus identifiziert zu werden, so läßt sich eine gewisse Ähnlichkeit doch nicht verkennen. Grillparzer hat vom Hofe manche Kränkung erfahren, allein seine Anhänglichkeit ans Kaiserhaus blieb unerschüttert.

Neben diesem lebhaften Gefühlsleben begegnen wir jedoch bei Grillparzer oft einer überraschenden und oft abstoßenden Gefühllosigkeit, die uns allerdings niemand deutlicher und offener bekennt als der Dichter selbst. Es ist dies ein Gegensatz in seiner Natur, ein steter Kampf zwischen Kopf und Herz, indem bisweilen der kalte Verstand siegt. Dies hängt jedoch innig mit einer Charaktereigenschaft des Dichters zusammen, die ebenso ein Grundzug seiner Lebensanschauung ist, wie Anschauung und Gefühl die Farben sind, mit denen er sein Weltbild malt. Es ist dies seine leidenschaftliche Liebe und unentwegte Treue zur Wahrheit.

Während Grillparzer seiner Gabe, zu schauen und zu fühlen, die tiefsten Blicke in die Menschenseele, namentlich in die Frauenseele verdankt, Blicke, wie sie vor ihm keiner getan, bringen es eben diese Erkenntnisquellen mit, daß neben dieser Weite sich eine gewisse Enge, eine Beschränktheit geltend macht. Der hohe Flug ins Land der Ideen, mit dem uns Schiller so oft mächtig fortreißt, ist ihm versagt. Was aber diese Enge noch tiefer, aber auch noch enger macht, das ist eben jene einzig dastehende Wahrheitsliebe, die zu leidenschaftlichem Haß gegen die Lüge und den Schein wird. Grillparzer hat nie geheuchelt, nicht nach oben, nicht nach unten. Jeder Bericht, jedes Gesuch, jedes Tagebuchblatt, das wir von ihm besitzen, trägt den Stempel echter unverfälschter Wahrheitsliebe. Es gibt dieser Zug seinen Aufzeichnungen etwas ungemein anschaulich Lebendiges; es haftet allen der Erdgeruch der Unmittelbarkeit an. Was Grillparzer erzählt, erleben wir mit ihm. Er verschweigt

nicht die kleinste Kleinigkeit, nicht die geringfügigste Äußerlichkeit, wenn diese ihm irgendwie Eindruck gemacht, in seiner Erinnerung haften geblieben ist. Zufolge dieser strengen Wahrheitsliebe, diesem Vermeiden aller Schönfärberei, haftet solchen Aufzeichnungen oft etwas Trockenes, Nüchternes an, allein trotzdem hat alles, was Grillparzer uns derartiges hinterlassen, einen ganz eigenen Reiz und ist namentlich als literarische Quelle unschätzbar. Charakteristisch sind in dieser Beziehung seine Aufzeichnungen aus dem Jahre 1848. Nicht leicht erfährt man von einem anderen Berichterstatter so genau, wie es am 13. März wirklich in Wien ausgesehen; allerdings ist auch nicht leicht nüchterner, mit weniger Begeisterung über diese Märztage geschrieben worden. Grillparzer spricht ebenso unumwunden von seinen eigenen Fehlern, wie von seinen Vorzügen, und wenn wir manchmal Gefühllosigkeit bei ihm finden, so ist es der Dichter selbst, der sich so angeklagt. Am stärksten tritt dies in des Dichters »Erlebnis« mit Marie Piquot hervor, wo er sich seiner Gefühllosigkeit selbst schämte, aber doch nicht anders kann, als sie eingestehen. Was ihm hier und sonst gefehlt hat, ist übrigens nicht Gefühl überhaupt, sondern eine Teilnahme, Mitgefühl. Er war hier kalt, weil ihn eben das Mädchen überhaupt kalt gelassen hatte.

Sowie der Dichter selbst wahrheitsliebend war, so schätzte er diese Eigenschaft an andern. Übereinstimmung zwischen Wort und Tat, zwischen Gesinnung und Handlung verlangt er von jedem, und wird nicht müde, das als erste Bedingung des Charakters zu proklamieren.

Der Lüge ist die äußere Welt gegeben,
Im Innern sei der Mensch sich selber wahr;

läßt er seinen geliebten Kaiser Josef sagen, und selbst in lustiger Gesellschaft vergaß er diesen seinen Grundsatz nicht. Ihm war es eben heiliger Ernst um die Wahrheit, und als er es einmal versuchte, die Tatsache der Lüge, die ja im Leben, wie er richtig einsah, so oft vorkommt und fast unvermeidlich geworden ist, als er es, sage ich, unternahm, diese Tatsache von ihrer scherzhaften, humoristischen Seite zu betrachten, da wollte sein Lustspiel »Weh' dem, der lügt« nicht recht lustig werden und fiel durch. Und in der Tat muß man zugeben, daß der

Widerstreit zwischen den so nachdrucksvoll vorgetragenen Grundsätzen des Bischofs und der mit glücklichem Erfolge, aber gewiß nicht ohne Lüge durchgeführten Befreiung des Attalus, über die sich der Bischof schließlich doch freut, nicht harmonisch gelöst ist. Wie groß auch die Schönheiten des Stückes im einzelnen sind, wie prächtig namentlich die Gestalten Leons und Edritas gezeichnet sind, der Grundgedanke, den Grillparzer ganz gegen seine sonstige Gewohnheit, durch den gewählten Titel als Hauptsache bezeichnete, ist nicht rein und deutlich zum Ausdruck gekommen. Dies hat seinen Grund eben darin, daß der Dichter in seinem eigenen Innern in diesem Punkte nicht mit sich fertig geworden war. Er hatte sich eben mit der unvermeidlichen Notwendigkeit der Lüge nicht abgefunden, und es war ihm nicht gelungen, über den Widerspruch zwischen moralischem Grundsatz und dem Laufe des Lebens milde zu lächeln, noch weniger andere lachen zu machen. Leons Auskunftsmittel, durch derbes Auftreten der äußerlichen Lüge zu entgehen, wird von Edrita deutlich als leer und nichtig bezeichnet. Wenn er auch nicht mit Worten lügt, so lügt er durch sein ganzes Auftreten, welches eben Vertrauen erweckt. Er lügt aber zu einem edeln Zwecke und wir verzeihen es ihm gerne, allein wir kommen nicht ins klare, wie der Bischof sich damit abfindet. Aus alledem geht hervor, wie ernst es der Dichter mit der Wahrheit nahm, und wie die Wahrheitsliebe, die unbedingte Aufrichtigkeit gegen sich selbst einen Grundzug seines Wesens bildet. Damit hängt auch zusammen, daß er nur äußerst ungern an einem fertigen Stücke etwas zu ändern sich entschließen konnte. Daß er dies auf Anraten Schreyvogels bei der »Ahnfrau« getan, hat er nicht aufgehört zu bedauern, und zu Frau v. Littrow äußerte er sich, man müsse seine Stücke nehmen wie sie sind, mit allen Fehlern. Offenbar schien dem Dichter jede solche Änderung eine Art Lüge zu sein. Sowie ihm das Stück aus der Feder geflossen, sowie er es beim Schaffen vor sich gesehen, so nur war es der wahre Ausdruck seiner inneren Vorgänge, das wahre Abbild dessen, was er in den Tiefen seiner Dichterseele mit seinem geistigen Auge geschaut hatte. Eine vom Verstand diktierte Änderung brachte immer einen fremden, nicht ihm selbst gehörigen Zug hinein

und deuchte ihm somit nicht mehr wahr. Wahr, sich selbst treu sein, sich geben wie man ist, waren Eigenschaften, die er am höchsten schätzte, und um derentwillen er vieles vergab. Er fand diese Aufrichtigkeit häufiger in der Heimat und bei seinen geliebten Österreichern als in Deutschland und daher seine oft ungerechte Abneigung gegen norddeutsches Wesen.

Vielen seiner Lieblingsgestalten hat er die Wahrheitsliebe als schönen Charakterzug mitgegeben und es dadurch verstanden, sie unserem Herzen noch näher zu bringen. Ich nenne insbesondere Melitta, Medea, Hero, Libussa, Edrita. Auch an Rahel, der Jüdin von Toledo, bemerken wir diesen Zug, den der König mit den Worten ausdrückt:

Sie aber war die Wahrheit, ob verzerrt,
All, was sie tat, ging aus von ihrem Selbst
Urplötzlich, unverhofft und ohne Beispiel.

Wahr soll seiner Meinung nach auch die Dichtung sein, insofern sie wirklich Geschautes und wahrhaft Empfundenes so wiedergibt, daß es durch seine bloße Existenz Glauben erzwingt.

Und flammend gab ich das Geschaute wieder,
Der Hörer, ob auch kalt, entging mir nicht,
Denn Lebenspulsschlag zog durch meine Lieder
Und wahr, wie mein Gefühl, war mein Gedicht.

Gegen diejenigen aber, die unter Wahrheit der Dichtung das getreue Kopieren der Wirklichkeit verstanden, richtete Grillparzer die schärfsten Pfeile des Spottes, die auf die moderne naturalistische Schule noch besser passen, als auf die Realisten seiner Zeit. Ein Daguerreotyp, nennt er solche Dichtung »so ähnlich als abgeschmackt«.

Grillparzer, der für die Wirklichkeit ein so scharfes Auge und eine so nüchtern gerade Beurteilung hatte, Grillparzer, der so tief fühlte und mit ganzer Seele dichtete, den die Dichtung wirklich emporhob von der Erde, um ihn dann, wenn der Rausch vorüber war, um so unsanfter fallen zu lassen, Grillparzer hat den Gegensatz von Kunst und Leben als Wahrheit an sich erlebt und in Sappho ergreifender dargestellt als Goethe im »Tasso«. Wenn der Dichter in dem herrlichen Gedicht »Abschied von Gastein« sagt:

Was ihr für Lieder haltet, es sind Klagen,
Geweinet in ein freudenleeres All,

dann ist es kein sentimentaler Weltschmerz, sondern wahre und tiefe Empfindung. In solchen Momenten schien ihm der Ruhm das Opfer nicht wert, das er an Glück und Zufriedenheit kostet und er wünscht sich mit Rustan des Lebens inneren Frieden und die schuldbefreite Brust. Ebenso wahr jedoch und keineswegs eine Inkonsequenz ist es, wenn er doch nach Anerkennung verlangt und sich mit edlem Selbstbewußtsein für den besten hält, der nach Goethe und Schiller gekommen ist.

Die Wahrheitsliebe ist eben ein Grundzug seines Wesens und sie macht, daß wir den Dichter auch als Menschen hochhalten. Wir stimmen freudig zu, wenn Achill uns sagte, verhaßt wie des Hades Pforten sei ihm der Mann, der anders denkt und anders spricht; wir freuen uns, wenn wir in Sophokles Philoktet sehen, wie die gerade Natur des Achilleus Sohnes Neoptolemos durchbricht und das Lügengewebe des Odysseus zerreißt, und sind tief ergriffen von Iphigeniens Worte, »die Lüge, sie befreit nicht wie jedes andere wahre Wort die Brust.« Deshalb bringt auch die Begeisterung für die Wahrheit, die wir bei unserem Grillparzer finden, diesen auch als Menschen, trotz vieler Schwächen und Fehler, unserem Herzen näher, wie sie die Bewunderung für den Dichter erhöht. Diese Wahrheitsliebe nebst der gottverliehenen Gabe, zu schauen und zu fühlen, ist das Treibende seiner Dichternatur und wird auch das Bleibende, das Ewige an ihm sein. Was er geschaut und empfunden, lebt fort in unvergänglichen Gestalten und die Kraft der Wahrheit wird sich in seinem Charakterbilde immer aufs neue bewähren.

Es war nicht Überhebung, sondern vollberechtigtes Selbstgefühl, wenn der Dichter in einer glücklichen Stunde ausrief:

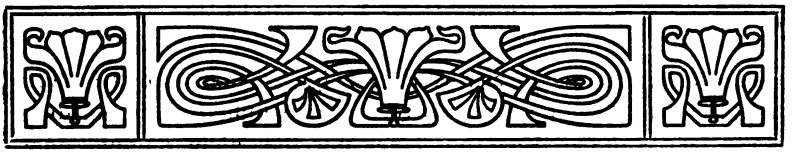
Vorahnend durft' ich zu den Großen sagen,
Die längst umwallt des Ruhmes Opferhauch:
So hoch wie euch mag mich kein Flügel tragen,
Doch Meister schaut, ein Maler bin ich auch.

Ja, das warst du, großer Toter, der du heute inmitten deines Volkes deine herrliche Auferstehung feierst. Des Lebens innerer Friede ist dir nur selten zuteil geworden, aber wonach du im tiefsten Winkel deines Herzens immer gestrebt, das hast

du errungen: die Unsterblichkeit. Deine Gestalten werden leben, solange die Menschen Menschen sind, und damit hast du das Höchste erreicht, was uns Erdenkindern vergönnt ist.

Denn von des Lebens Gütern allen
Ist der Ruhm das Höchste doch;
Wenn der Leib in Staub zerfallen,
Lebt der große Name noch.

Großer, deines Ruhmes Schimmer
Wird unsterblich sein im Lied,
Denn das irdische Leben flieht
Und die Toten bleiben immer.



V.

Der Naturalismus in der modernen Literatur.

Nichts ist für den Zeitgenossen schwerer zu beurteilen als seine eigene Zeit. Mitten in den Strömungen des Tages, in dem Getriebe der Gesellschaft muß er stehen, muß die Kämpfe seiner Brüder mitkämpfen, ihre Freuden mitgenießen, ihre Schmerzen teilen, muß mit ihnen denken und fühlen, wenn anders volles und warmes Verständnis vorhanden sein soll für die Aufgaben und Ziele der Zeit. Zugleich aber soll sich der Denker über seine Zeitgenossen erheben und mit objektiver, philosophischer Ruhe das Treiben der anderen betrachten, welches doch zugleich sein eigenes Treiben ist. Mit dem Seziermesser der Analyse muß er die einzelnen Organe bloßlegen, muß suchen, die Leitungsbahnen der Zeitnerven zu verfolgen, und darf dabei selbst davor nicht zurückschrecken, in sein eigenes Fleisch zu schneiden. So soll der Beurteiler seiner eigenen Zeit die entgegengesetzten Eigenschaften in sich vereinigen: Bewegung und Ruhe, Wärme und Kälte, Teilnahme und Teilnahmslosigkeit. Er soll Partei und zugleich unparteiisch sein, soll richten und zugleich gerichtet werden.

Trotzdem aber darf uns die Schwierigkeit der Aufgabe nicht abschrecken, und ich glaube, es wäre sträflicher Indifferentismus, wollten wir uns blind der Strömung des Tages überlassen, ohne auch nur den Versuch gemacht zu haben, uns Rechenschaft darüber abzulegen, was uns treibt und wohin wir steuern. Zudem scheint mir für unsere Zeit die Aufgabe des besonnenen Beurteilers zwar einerseits erschwert durch die größere Mannigfaltigkeit der Erscheinungen, andererseits aber in zweifacher Hinsicht erleichtert. Erstens ist nämlich unsere Fähigkeit zu abstraktem Denken in viel höherem Grade

vervollkommnet als je zuvor. Hier zeigt es sich, daß die stille, geräuschlose Arbeit unserer großen Philosophen nicht umsonst getan ist. Seitdem Kant mit einer vor ihm nicht dagewesenen Denkerkraft die analytische Sonde tief in unsere eigene Vernunft eingeführt, kann es uns nicht mehr schwer werden, über Gefühle und Leidenschaften, die unsere Zeitgenossen und uns mit ihnen bewegen, ruhig und objektiv zu urteilen. Zweitens liegt es nahe, von dem heute so vielfach mit Erfolg angewendeten Grundsatz der Teilung der Arbeit auch hier Gebrauch zu machen, indem man, statt sich im unübersehbaren Ganzen zu verirren, von einer bestimmten Gruppe von Erscheinungen ausgeht und von da aus den Versuch macht, zum Zentrum vorzudringen, wo die treibenden Kräfte der Zeit ihren Angriffspunkt haben.

In diesem Sinne will ich versuchen, den Naturalismus in der modernen Literatur einer kurzen Betrachtung zu unterziehen, weil mir dieser Auswuchs unseres Zeitgeistes aus Motiven und Strömungen hervorzugehen scheint, die für unsere ganze Weltanschauung charakteristisch sind. Es kann demgemäß nicht meine Aufgabe sein, die einzelnen Vertreter des Naturalismus zu charakterisieren und ihre Werke zergliedernd zu beurteilen. Nicht die Naturalisten vorzuführen habe ich unternommen, den Naturalismus als Produktionsweise und Geschmacksrichtung will ich versuchen aus dem Geiste unserer Zeit zu erklären und dessen künstlerische Existenzberechtigung einer Prüfung zu unterziehen.

Unter Naturalismus verstehe ich, ganz abgesehen von allen sonstigen Bedeutungen, welche das Wort in der Philosophie und Ästhetik gehabt haben mag, einzig und allein jene Richtung in der Literatur und Kunst, welche in der treuen, ungeschminkten Darstellung des wirklichen Lebens den ausschließlichen Zweck alles künstlerischen Schaffens erblickt und alles Idealisieren, ja sogar jede Beurteilung des Lebens als überflüssig, als störend, als unerlaubte Verfälschung entschieden abweist. In der Geschichte der Weltliteratur ist wohl der Fall schon vorgekommen, daß nach einer Periode starken Idealisierens sich das Bedürfnis nach größerer Lebenswahrheit in der Dichtung geltend machte; hat doch schon Euripides in be-

wußtem Gegensatze zu Sophokles und Äschylus seine dramatischen Figuren den Menschen des Alltagslebens ähnlich zu machen gesucht, so daß Aristoteles den Ausspruch tun konnte, Sophokles schildere die Menschen, wie sie sein sollen, Euripides, wie sie sind. Auch in der neueren Zeit fehlt es nicht an derb realistischen Dichtern. Man braucht nur an Boccaccio, Fischart, Rabelais und zum großen Teil auch an Shakespeare zu denken. Allein mit solcher Entschiedenheit ist es nie betont worden, daß die Kunst jedes Hinausgehen über die Wirklichkeit zu vermeiden habe, so theoretisch und programmgemäß, mit solch wissenschaftlicher Nüchternheit, wie dies jetzt geschieht, hat man nie den Künstler zum Kopisten der Wirklichkeit machen wollen, und in diesem Sinne ist der Naturalismus eine durchaus moderne Erscheinung.

Sein Vaterland ist Frankreich, und soviel ich weiß, Balzac sein erster bedeutender Vertreter. In der Vorrede zu seiner »Comédie humaine«, unter welchem Titel Balzac seine Sitten- oder vielmehr Unsittenromane zusammenfaßte, klagt er darüber, daß die Schriftsteller aller Völker und Zeiten vergessen haben, uns die Geschichte der Sitten zu liefern, und erklärte: diese Lücke, soweit es in seinen Kräften stehe, ausfüllen zu wollen. »Ich will,« fährt er dann fort, »das Inventar der Leidenschaften, Tugenden und Laster der Gesellschaft aufstellen, durch das Zusammendrängen gleichartiger Charaktere Typen geben und mit Mühe und Ausdauer über das Frankreich des 19. Jahrhunderts das Buch schreiben, welches uns Rom, Athen, Tyrus, Memphis, Persien nicht hinterlassen haben.«

Hier haben wir schon einige wichtige Punkte des naturalistischen Programmes. Die Kunst hat bereits eine wissenschaftliche, hier eine kulturhistorische Aufgabe; sie soll die Sitten der Menschen schildern, wie sie wirklich sind, und soll ein getreues Abbild des Lebens der Nachwelt überliefern. Aber der Künstler hat doch etwas zu tun; er ist noch nicht bloßes Gefäß, aus dem nur herauskommt, was die Außenwelt hineingegossen. Er soll Typen schaffen, also doch wenigstens kombinieren, an verschiedenen Orten aufgeraffte Züge zu einem Ganzen vereinigen.

Nach Balzac hat Gustave Flaubert in seinen künstlerisch

durchgearbeiteten Romanen oft mit peinlicher Selbstverleugnung den Grundsätzen des Naturalismus gehuldigt. Unter dem Einflusse dieser beiden hat sich in der Schule des positivistischen Geschichtsschreibers H. Taine der bedeutendste Vertreter des Naturalismus ausgebildet, der vielverlästerte und doch immer wiedergelesene Emile Zola.

Zola hat uns in den achtzehn Bänden seiner »Rougon-Macquart« gezeigt, was der Naturalismus hervorbringt, und hat uns auch in einer Reihe von kritisch-ästhetischen Schriften, die unter dem Titel »roman expérimental« gesammelt sind, gesagt, welche Ziele er sich stecke und mit welchen Mitteln er arbeite. Mit diesem deutlichen, präzisen und entschieden geistvollen Programm des Naturalismus muß sich jeder auseinandersetzen, der über diese Erscheinung der modernen Literatur ins klare kommen will.

Zola gibt seinen Schöpfungen den Namen »roman expérimental« oder »roman naturaliste«. Dieser soll das wirkliche Leben, die Wahrheit darstellen, im Gegensatze zu den Lügen der Idealisten. Die Romane sind nicht Kunstwerke, sondern wissenschaftliche Untersuchungen. Deshalb nimmt sich auch Zola eine wissenschaftliche Arbeit zum Vorbild. Es ist dies die allerdings in ihrer Art vortreffliche Einleitung in die experimentelle Medizin von Claude Bernard. Wie die Physiologie durch Versuche die Funktionen der einzelnen Organe zu ergründen sich bemühe, so wolle der Roman die Einwirkungen der Gesellschaft auf das Individuum untersuchen. Zola geht von der positivistischen Weltanschauung aus, wonach das geistige Geschehen denselben ehernen notwendigen Gesetzen gehorche, wie das äußere Geschehen in der Natur. Er meint also, die Handlungsweise jedes einzelnen Menschen sei vollständig determiniert, von einem freien Willen keine Rede. Die ererbten Anlagen einerseits, die Erziehung, die örtliche und soziale Umgebung, kurz alles, was der Franzose »milieu« nennt, andererseits bestimmen die Handlungsweise derart genau, daß unter gegebenen Umständen sich sein unvermeidliches Schicksal mit absoluter Sicherheit feststellen, ja berechnen läßt. Dieses sich immer wiederholende Spiel der Natur und Gesellschaft in seinen unendlich mannigfaltigen Formen für die verschiedenen

Gesellschaftskreise darzustellen ist nach Zola die einzige Aufgabe des Romanschriftstellers. Die Phantasie hat dabei gar nichts zu tun. Die ererbten Anlagen werden vorausgesetzt, das Milieu muß mit peinlicher Genauigkeit studiert werden, denn selbst die kleinste Einzelheit kann von Bedeutung werden. An die Stelle der Phantasie muß jetzt der »sens du réel«, der Sinn für das Wirkliche, treten, der Schriftsteller muß sehen können. Ist das Individuum mit diesen ererbten Anlagen in diese Umgebung gebracht, dann ergibt sich alles übrige von selbst. Da wird nicht erfunden, sondern nur beobachtet, nichts erdichtet, sondern nur logisch deduziert. Da bedarf der Schriftsteller — Zola vermeidet es durchaus, das Wort Dichter oder Künstler zu gebrauchen, ja er stellt diesen beiden den »romancier naturaliste« oft absichtlich gegenüber — über die dargestellten Verhältnisse und Zustände nicht urteilen, er darf keine Schlüsse daraus ziehen. Unpersönlich, vollkommen objektiv muß er berichten, der Roman ist ein mit der Gesellschaft aufgenommenes Protokoll. »Voilà ce qui existe, tâchez de vous arranger.« Sache der Gesellschaft ist es, die vom Schriftsteller aufgedeckten Übelstände abzustellen, aber er selbst würde der Sache nur schaden, wollte er das Gute preisen und sich über das Böse entrüsten. Da wäre schon Gefühl in seiner Darstellung, und das könnte die Wahrhaftigkeit stören. Mit großer Konsequenz und ungewöhnlichem Talente hat Zola diese Grundsätze in seinen Romanen durchgeführt und ist namentlich Meister darin, das Allmähliche und Unmerkliche in der Entwicklung des Charakters und Schicksals mit großer Naturwahrheit zur Anschauung zu bringen. Ich erinnere nur daran, wie allmählich und unmerklich Gervaise ihrem Ruine entgegengeht, wie Nana ganz naturgemäß vom leichtsinnig-gutmütigen zum herzlos-berechnenden, nur käuflichen Weibe wird, und mit wie überzeugender Wahrheit in »Germinal« das Wachsen der Unzufriedenheit unter den Arbeitern bis zum Ausbruch des Streiks geschildert ist.

Doch dies ist nur die formale, ich möchte sagen, logische Seite von Zolas Naturalismus. Der Mensch ist nicht identisch mit seinen moralischen Grundsätzen, eine politische Partei ist nicht identisch mit ihrem Programm, und am allerwenigsten ist ein Schriftsteller durch seine Theorien genügend charakterisiert.

Flaubert z. B. hat ganz ähnliche Theorien wie Zola, allein die Durchführung derselben bereitet ihm einen fortwährenden Seelenkampf. Zola hingegen liebt den Naturalismus. Als scharfer Beobachter hat er ein besonderes Auge für die Schäden unserer Gesellschaft, und da er mit Vorliebe die niedrigen Schichten der Gesellschaft, die Arbeiter und kleinen Gewerbsleute schildert, so sind seine Bücher voll des Abstoßenden und Ekelerregenden. Dies schildert er nun mit besonderer Ausführlichkeit, nicht allein weil es wahr ist, sondern weil er sichtlich ein dämonisches Behagen darin empfindet, dem etwa arglos dahinlebenden Teile der Gesellschaft zu zeigen, wie es neben ihr und unter ihren Augen zugeht. Neben dem treuen Kopisten steckt noch ein kleiner Teufel in Zola, der dem armen Kerl, welcher durch ererbte schlechte Anlagen und durch eine verderbliche Umgebung seinem Schicksal kaum entrinnen kann, noch obendrein unvermerkt ein Bein stellt, damit er sich nicht am Ende doch gegen alle Regeln der positiven Philosophie aufrecht erhalte. Dieser kleine Teufel stürzt z. B. im »Assommoir« den Dachdecker Coupeau vom Dache und gibt seiner Frau Gervaise den Gedanken ein, ihren Mann nicht ins Krankenhaus schaffen zu lassen, sondern zu Hause sorgsam zu pflegen, bis er zum Faulenzer und Trunkenbolde wird. Daß es edle Motive sind, die das Unglück und das Verkommen der Familie beschleunigen, soll eben zeigen, daß in diesen Schichten der Bevölkerung jeder einzelne unrettbar den Einflüssen des Milieu preisgegeben ist, und dies geschieht, wie mir scheint, auf Kosten der von Zola so emphatisch verkündeten Wahrhaftigkeit.

Daß ferner sinnliche Leidenschaft ein starkes und viel verbreitetes Motiv menschlicher Handlungen, läßt sich wohl im allgemeinen nicht leugnen, daß aber die ganze Pariser Gesellschaft davon durchseucht ist, daß ebenso die höheren Schichten wie die Arbeiter- und Bauernkreise kaum einen anderen Gedanken kennen, das kommt wohl nur in Zolas Romanen vor. Hier wirkt wieder die Absicht, Kitzel zu erregen und Geld zu verdienen, beides Motive, die bei Zola sehr stark sind. Allein man würde Zola großes Unrecht tun, wenn man behaupten wollte, seine ganze Tätigkeit entspringe unlautern Motiven. Wer die Schlußszene im »Germinal« geschrieben hat, wo Frau

Maheu, die in der durch den Arbeiterstreik entstandenen Revolte ihren Mann und zwei Kinder verloren hat, mit voller Zuversicht den Ausspruch tut: »Die Gerechtigkeit werde doch siegen, die Soldaten werden nächstens auf die Herren schießen, sowie sie jüngst auf die Arbeiter geschossen haben, und wenn der alte Gott nicht mehr lebe, dann werde ein neuer entstehen, um die Unglücklichen zu rächen;« wer, sage ich, diese Szene geschrieben hat, dem ist es nicht nur um Unflätigkeiten zu tun. Zola zeigt uns vielmehr deutlich das Bedeutende und Wirkungsvolle im Naturalismus und läßt uns zugleich dort, wo sein Programm konsequent durchgeführt wird, das Unkünstlerische desselben erkennen.

Wo er es konsequent durchführt! Darüber sei noch ein Wort gestattet. Man muß fragen, ob sich das, was Zola beabsichtigt, peinlich genaue Darstellung der Wirklichkeit, in einem Romane überhaupt durchführen läßt, und wie es bei Zola damit bestellt ist. Zunächst muß betont werden, daß tatsächliche Wirklichkeit doch immer nur dem individuellen Leben, dem Einzelschicksal zukommt. Wer also nur wirklich Vorhandenes erzählen, nur tatsächlich Geschehenes berichten und durchaus nicht erfinden, nicht gestalten will, der muß entweder ausschließlich Selbsterlebtes und Mitangesehenes berichten, wenn er die Geschichte eines Individuums schreibt, oder streng wissenschaftliche, mit statistischen Daten versehene Untersuchungen geben, wenn er die Zustände größerer Gesellschaftskreise zu schildern unternimmt. Solche Berichte oder Untersuchungen sind gewiß wertvoll und interessant, aber nie und nimmer kann ein Roman daraus werden. Zolas Arbeiten aber sind Romane. Er mag sich gegen alles Künstlerische sperren, wie er will, mag sich noch so sehr dagegen verwahren, daß er irgendetwas erfinde, eigenartig gestalte und gruppiere, er mag die Waschküche und das Kohlenbergwerk mit noch so peinlicher Genauigkeit studieren und beschreiben, ja noch mehr, er mag sogar für jedes einzelne Ereignis, das er berichtet, ein wirkliches Erlebnis anführen können. Die ganze Summe von Begebenheiten, die ein Roman von Zola erzählt, kann doch nie und nimmer gerade so und in der Reihenfolge, wie sie zur Darstellung gebracht werden, sich nicht tatsächlich abgespielt

haben. Die Figuren, die vor uns auftreten, sind von packender Lebenswahrheit, aber man sieht, trotz aller beanspruchten Objektivität, doch ganz deutlich die Hand, welche die Fäden lenkt, bald den, bald jenen aufmarschieren läßt, und uns immer dorthin führt, wo gerade das Interessante sich abspielt. Zola verlangt genaues Studium des Milieu und sagt einmal, die Notizen, die man sich bei diesem Studium gemacht, seien eben der Roman. Wären seine Romane wirklich nur solche Notizensammlungen, dann hätten sie schwerlich jene hundert und mehr Auflagen erlebt.

Gewiß verdanken sie diese Auflagen zum großen Teil den früher erwähnten, auf den Kitzel berechneten Unflätigkeiten, und darüber möchte ich mir eine kurze Bemerkung erlauben. Ich finde es unverantwortlich und im höchsten Grade verdammenswert, daß ein Mann von so hervorragender Begabung zu solchen Mitteln greift. Daß aber diese Dinge der ganze Zola sind, das kann ich nie und nimmer zugeben. »Germinal« wäre ohne die dort ganz unnötigen und furchtbaren, Ekel erregenden Abscheulichkeiten viel großartiger, als es trotz denselben noch immer bleibt. Ich kann es niemandem verdenken, wenn er einen Roman von Zola aus Ekel wegwirft und finde dies sogar sehr begreiflich bei denen, die ihn in deutscher Übersetzung lesen, allein die Wahrheit gebietet, anzuerkennen, daß Zola, er mag es sein wollen oder nicht, ein großer Künstler ist. Nicht weil er sein Programm streng durchführt, von dem ich weiter unten zu zeigen gedenke, daß es dem Wesen der Kunst widerspricht, sondern weil er es nicht durchführt.

Seine Gestalten werden von uns wie bei jedem andern Kunstwerk typisch aufgefaßt, dadurch aber verallgemeinern wir das Bild, das er uns von einzelnen Individuen entwirft und bilden uns eben infolge der von Zola so stark betonten Wahrhaftigkeit ein falsches Urteil über die französische Gesellschaft, die gewiß lange nicht so schlecht ist, wie sie Zola schildert. Das Programm des Naturalismus, wie es Zola aufstellt und durchführt, enthält somit einen inneren Widerspruch und erreicht deshalb nicht, was es anstrebt, die Darstellung des wirklichen Lebens. Die eigentlich ästhetische Würdigung desselben wollen wir weiter unten versuchen.

In der russischen Literatur, wo der Naturalismus in Tolstoi und Dostojewski bedeutende Vertreter hat, geht derselbe aus einem überaus düsteren Pessimismus hervor, der nichts mehr hofft und nichts mehr fürchtet, bitteren Schmerz über das Bestehende empfindet, aber ganz resigniert gar nicht daran denkt, was an die Stelle des Bestehenden zu setzen wäre. Ähnlich wie die Russen, nur von einem höheren Standpunkte und mehr mit philosophischen Grübeleien versetzt, schildert uns der norwegische Dichter Henrik Ibsen die heutige Gesellschaft mit trostloser, grausamer Wahrheit. In Italien führt der Naturalismus den Namen »Verismo«, was Karl v. Thaler sehr treffend mit »Wahrsucht« übersetzte. Er beherrscht dort so ziemlich unbeschränkt die Literatur, so daß idealistische Dichter, wie Filippo Zamboni, nicht die ihnen gebührende Anerkennung erlangen.

Wir Deutsche hatten lange vor Zola einen naturalistischen Dichter von großer Genialität in Friedrich Hebbel. Besonders in »Maria Magdalena« bietet uns der Dichter ein Stück Leben, das uns durch seine innere Wahrheit fast wider Willen zur Anerkennung der Möglichkeit zwingt und uns die Frage: »Was will das werden und wie ist dagegen anzukämpfen?« gebieterisch auf die Lippen drängt, ohne auch nur die leiseste Spur eines Trostes in uns zurückzulassen. Was aber vom jüngsten Deutschland in dieser Richtung erstrebt und geboten wird, ist in hohem Grade unerquicklich. Eine Revolution der Literatur wollen diese jungen Leute hervorrufen und erklären mit pomphaftem Pathos, daß es eine große Geschmacksverirrung des deutschen Volkes sei, sich von Ebers, Felix Dahn und Rudolf Baumbach etwas vorphantasieren zu lassen; die moderne deutsche Literatur enthalte überhaupt nichts Großes, nichts Titanenhaftes, nichts Intimes, nichts Konfessionelles.

Sie teilen uns dann mit, auf ihnen, den Jüngeren, beruhe die Zukunft; sie werden die Wahrheit offen und ungeschminkt verkünden und den priesterlichen Beruf der Kunst wieder zu Ehren bringen. In der Literatur ist es aber ganz wie im schwarzen Walfisch zu Askalon, wo kein Prophet geehrt wird; denn

»Wahre Prinzen aus Genieland
Haben nie Kredit begehrt,
Goethe, Schiller, Lessing, Wieland
Zahlten bar, was sie verzehrt.«

Fragt man nun nach ihren Leistungen, so findet man außer einer lyrischen Anthologie vom Jahre 1885 (Moderne Dichtercharaktere), die viel Schönes und wenig Naturalistisches enthält, einige Romane, die nach meinem Urteil nichts enthalten, als ein Sammelsurium aus Zola, welcher, auf deutschen Boden verpflanzt, gar nicht mehr den Eindruck der Wahrhaftigkeit macht, sondern einfach Ekel erregt.[1])

Der Pessimismus, der auch diese Dichter erfüllt, ist nicht der gefühlstiefe Weltschmerz Byrons, nicht das unerfüllte Sehnen Leopardis, nicht die düstere Hoffnungslosigkeit der Russen. Nein, es ist jener kalte, höhnische, sich überlegen dünkende Pessimismus Schopenhauers, der diese jungen Leute erfüllt, der Pessimismus des Besserwissens, der mit verächtlicher Geringschätzung auf alle diejenigen herabsieht, welche so albern sind, auch in der heutigen Welt nach Idealen zu suchen und in den Handlungen moderner Menschen andere als egoistische Motive vorauszusetzen.

Wie hängt nun der Naturalismus, dessen Hauptzüge und Hauptvertreter ich in großen Zügen vorzuführen gesucht habe, mit den Strömungen unsrer Zeit zusammen? Der Naturalismus will eine getreue Kopie des wirklichen Lebens liefern, er will uns Tatsachen vorführen, nichts als Tatsachen. Nun ist aber die ungemeine Wertschätzung alles Realen, Exakten, Tatsächlichen das bezeichnendste Merkmal der gegenwärtigen Epoche.

Diese Wertschätzung, ich möchte sagen dieser Kultus der Tatsache, ist eine Reaktion gegen die ideale Gefühlsschwärmerei des 8. Jahrhunderts, unserm Geschlechte mit eherner Notwendigkeit aufgezwungen durch die immer schwerer werdenden Bedingungen des Lebens. Das 18. Jahrhundert brachte die ersehnte Selbstbefreiung des Individuums, der Mensch entdeckte

[1]) Namen und Werke dieser Richtung findet man übersichtlich zusammengestellt in der kleinen Broschüre von Siegfried Merian: »Die Jungdeutschen.« Leipzig 1888.

ungeahnte Schätze in seinem Innern, betrachtete es als seine höchste Aufgabe, seine heiligste Pflicht, dieselben zu pflegen, seine eigene Natur zu entfalten und sie der tunlichsten Vollendung entgegenzuführen. In allem Hergebrachten, allem Überkommenen in Gesetz und Sitte erblickte man eine unberechtigte Einschränkung und Verletzung der Menschenrechte. Man fand seine Freude daran, jede Regung des Gefühls liebevoll zu pflegen, selbstgefällig zu betrachten. Die so entstandene Sentimentalität drückt bekanntlich der klassischen Epoche unserer Literatur ihr Gepräge auf. Ihre schönste Blüte trieb diese Pflege der Individualität in Goethe, ihren ärgsten Auswuchs im Philosophen Hegel, welcher seinem eigenen Geiste sogar die Kraft zutraute, das ganze Weltall daraus zu konstruieren und in heute kaum begreiflicher Verirrung wähnte, das Universum zwingen zu können, sich nach den Gesetzen seines Geistes zu richten. Aber bald war der Taumel der Geister verflogen, das Leben verlangte sein Recht, die Familie, der Staat, die menschliche Gesellschaft forderten gebieterisch das Individuum mit seinen höher entwickelten Kräften zurück und zwangen es in ihren Dienst. Man erkannte, daß der Mensch nur ein Glied sei in der Kette des Universums, daß auch er mit beeinflußt werde von den ewigen Kräften der Natur, daß von diesen die Erhaltung seines Lebens abhänge, und daß es somit gelte, diese zu erforschen, um sie seinen Zwecken dienstbar zu machen. Hier aber half keine phantasievolle Spekulation, hier galt es, trotz Goethe, der Natur mit Hebeln und Schrauben abzuzwingen, was sie nicht freiwillig offenbarte.

Beobachtung und Versuch waren die Mittel, die langsam, aber sicher zum Ziele führten; die Naturwissenschaften nahmen auf diesem Wege einen mächtigen, ungeahnten Aufschwung, und die Geisteswissenschaften gingen nun daran, sich ihre Methode anzueignen. Heute gilt überall der Grundsatz, man habe zuerst die Tatsachen festzustellen und sich bis dahin jedes Urteils zu enthalten. In der klassischen Philologie wird die meiste Zeit und Mühe darauf verwendet, die Handschriften der alten Klassiker aufs sorgfältigste zu vergleichen; in der Geschichte ist es das größte Verdienst, neues Urkundenmaterial zutage zu fördern, selbst in der Psychologie hält man es für

die erste und wichtigste Aufgabe, den tatsächlichen Verlauf der Vorgänge in unserm Bewußtsein mit möglichster Genauigkeit festzustellen. Überall also, in Wissenschaft und Leben, hat heute nur die Tatsache Anspruch auf Beachtung, weil nur sie allein die Zukunft zu beeinflussen imstande ist.

Um aber Tatsachen zu finden, muß man jedes subjektive Gefühl gewaltsam unterdrücken, denn der Wunsch, es möchte so sein oder nicht so sein, wäre leicht imstande, die richtige Beobachtung zu stören; was Wunder also, wenn die Kunst glaubt, diesem großen Zuge der Zeit folgen zu müssen, wenn sie glaubt, nur dadurch Beachtung zu gewinnen, wenn sie sich den Wissenschaften gleichstellt und verspricht, auch nur Tatsachen vorzuführen.

Der »Naturalismus«, sagt daher Zola mit Recht, »ist nicht meine Erfindung, er ist die Erfindung des Jahrhunderts, er wirkt in der Gesellschaft, in der Wissenschaft, in der Literatur und Kunst, im politischen Leben.« In der Tat hat die fast unbeschränkte Herrschaft der Tatsache unsern literarischen und künstlerischen Geschmack wesentlich beeinflußt. Wir verlangen heute vom Maler und Bildhauer, daß sie den menschlichen Körper anatomisch genau kennen, daß sie uns Tiere und Pflanzen nicht nur schematisch charakterisieren, sondern getreu nach der Natur zur Darstellung bringen. Wir verlangen daher auch vom Dichter, daß seine Gestalten wirkliche Menschen sind, und haben keine Freude mehr an bloßen Phantasiegebilden, noch weniger an sentimentalen Gefühlsergüssen. Diesem Bedürfnisse kommt der Naturalismus entgegen und dafür muß man ihm, wie ich glaube, Gerechtigkeit widerfahren lassen. Allein, wie dies so oft geschieht, schüttet der Naturalismus das Kind mit dem Bade aus.

Die Kunst ist zunächst ein Spiel, und wie beim Kinde die Freude am Spiel wechselt und jede Altersstufe an den ihr angemessenen Spielen Freude findet, so wechselt der Kunstgeschmack des Menschengeschlechtes. Wir vertragen heute nicht mehr wie die alten Athener sieben Tragödien hintereinander, und wir gestatten auch dem Dichter keine geographischen und historischen Schnitzer, wie sie noch Shakespeare sich erlauben durfte. Wir verlangen große Genauigkeit und Treue von dem

Dichter, und wenn er, um unsere Forderungen zu erfüllen, große Studien machen muß, was Wunder, wenn er in dieser Genauigkeit und Treue die ganze Aufgabe der Kunst erblickt. Läßt sich doch die Seite der Kunst, die eben als Spiel bezeichnet wurde, weil in ihr sich die überschüssigen, zur Erhaltung des Lebens nicht erforderlichen Kräfte betätigen, läßt sich doch, sage ich, diese Seite der Kunst am besten und leichtesten erlernen, am besten nachahmen, am mühelosesten beurteilen. Wie ein Kunstwerk gemacht ist, läßt sich unschwer erkennen, wie man es macht und machen soll, dazu kann man Anweisungen geben. Allein es steckt in jedem echten Kunstwerke etwas, das nicht gemacht, nicht zurechtgestutzt, etwas, das aus dem innersten Innern des Künstlers mit Naturgewalt und mit Naturnotwendigkeit hervorgesproßt und gewachsen ist. Was dieses geheimnisvolle, unsagbare Etwas eigentlich sei, worin und woraus es bestehe, ist oft gefragt worden und die richtige Antwort darauf wäre der tiefste Aufschluß über das Wesen der Kunst. Meine Gedanken darüber kann ich hier nicht ausführlich erörtern, aber dem Gefühle der Leser möchte ich es nahebringen, was die Kunst mehr ist als bloßes Spiel, wenn ich auch den wissenschaftlichen Beweis vorläufig noch schuldig bleiben muß.

Schon auf der niedrigsten Stufe der Kultur fühlt der Mensch das Bedürfnis, sich zu schmücken. Völker, die den Luxus einer Kleidung nicht kennen, tätowieren sich, bemalen ihre Haut, stecken Holzklötzchen in die Unterlippe, durchbohren die Nasenwände, geben sogar ganzen Körperteilen durch schmerzhafte Operationen eine andere Form. So sehr uns nun auch diese Dinge als Verunzierungen erscheinen, jedenfalls sind sie aus dem Schönheitstriebe hervorgegangen, und dieser ist, wie wir sehen, dem Menschen schon auf der niedrigsten Kulturstufe eigen. Ja er fehlt auch den Tieren nicht. Hat man doch beobachtet, daß der Pfauhahn behufs günstiger Entfaltung seiner Reize sich vor das Weibchen stellt, um dieses zu gewinnen.

Diese Tatsache führt uns auf den Ursprung des Schönheitstriebes. Eitelkeit, Ruhmsucht, Ehrgeiz, können nicht Ursache desselben sein, weil diese Eigenschaften sich erst mit der Ausbildung des sozialen Lebens entwickeln. Es muß ein ursprünglicher, dem Menschen von Natur aus innewohnender Trieb sein.

Wir glauben nicht zu irren, wenn wir annehmen, der Mensch schmückt sich, weil er Liebe erlangen will, und jeder Schmuck ist ursprünglich eine Liebeswerbung.

Die Liebe, um welche so geworben wird, ist allerdings zunächst nur der Sinnentrieb, die noch tierische Anziehungskraft beider Geschlechter zueinander. Aber aus diesem Triebe entwickelt sich eben jene innige, zarte und doch allgewaltige Liebe, welche dem Familien- und Staatsleben, der Religion und wie wir gleich sehen werden, auch der Kunst die eigentliche Wärme und Weihe verleiht.

Der Zweck jeden Schmuckes ist also ursprünglich Liebeswerbung. Wird diese erhört, dann erscheint der Geschmückte schön. Die Liebe hat meiner festen Überzeugung gemäß die Schönheit in die Welt gebracht, und während nach der gewöhnlichen Annahme ein Gegenstand deshalb geliebt wird, weil er schön ist, wage ich zu behaupten: der Gegenstand erscheint schön, weil er geliebt wird. Ich weiß recht wohl, daß die Behauptung kühn ist, und daß zur Begründung derselben mir vornehmlich zweierlei zu beweisen obliegt. Erstlich müßte gezeigt werden, daß wirklich jene edle göttliche Liebe, deren Wesen in der Selbstentäußerung, in der Hingabe an ein anderes Geschöpf, in der Freude an der Freude anderer liegt, daß diese erhabene Liebe wirklich aus dem sinnlichen Naturtrieb hervorgegangen, daß Venus Urania die edlere und reinere Tochter der Venus Vulgivaga ist. Zweitens aber müßte dargetan werden, welche Eigenschaften ein Gegenstand besitzen muß, um Liebe zu erwecken, es müßten durch eingehende psychologische Analyse die Elemente aufgezeigt werden, deren Zusammenwirken eben in uns dieses Gefühl weckt. Der zweite Punkt ist allerdings mit großen Schwierigkeiten verbunden und dessen wissenschaftliche Begründung muß ich, wie gesagt, einer späteren Zeit vorbehalten.

Die Richtigkeit der aufgestellten Theorie hängt übrigens nicht unbedingt von dem Gelingen dieser schwierigen Analyse ab. Der Zusammenhang zwischen Schönheit und Liebe ist im Volksbewußtsein lebendig und demgemäß in der Sprache ausgeprägt. Im Griechischen bezeichnet *καλός* sehr häufig einfach den Geliebten, und noch heute nennt jeder Student die Königin

seines Herzens einfach seine Schöne. Daß die Liebe Ursache und das Schönfinden erst Wirkung sei, dafür spricht die so oft von Dichtern besungene Tatsache, daß dem Liebenden der Himmel lieblicher lächle, die Blumen süßer duften, kurz die ganze Natur viel schöner erscheine. Dafür spricht ferner das späte Erwachen des Natursinnes. Erst als die Menschen von Kultur übersättigt sich aus dem Lärm der Städte hinaussehnten in die stille Ruhe gewährende Einsamkeit der Berge, erst als sie die Natur lieben lernten, da erst entdeckten sie ihre Reize.

Und nun möchte ich noch an das Gefühl der Leser appellieren und jeden, der sich einmal tief ergriffen gefühlt hat von einem Kunstwerke, fragen, ob er nicht dann, wenn der Eindruck, den ein Bauwerk, eine Statue, ein Gemälde, ein Tonstück oder eine Dichtung auf ihn gemacht hat, wirklich ein nachhaltiger und harmonischer war, nicht etwas empfunden hat, das ihn an Liebe erinnert. Ich möchte fragen, ob er nicht das Bedürfnis gefühlt hat, jenes Kunstwerk immer aufs neue zu genießen, es zu seinem geistigen Eigentum zu machen. Warum sollten wir aber nach einem Besitze streben, der uns zunächst keine äußeren Vorteile gewährt, wenn nicht der Gegenstand, den wir besitzen wollten, von uns geliebt wird, wenn wir uns nicht an ihm selbst- und neidlos erfreuen? Es gibt auch eine andere minder intensive Art des Kunstgenusses. Wir bewundern z. B. eine Statue wegen der überaus geschickten Gewandbehandlung, die gelungene Linienführung; an einem Gemälde entzückt uns das Kolorit oder die Feinheit der Zeichnung, an einem Musikstück kann uns die Instrumentierung imponieren, in einer Dichtung der Klang der Verse ergötzen, die gut erfundene Fabel unterhalten, allein dieses Vergnügen ist der Art nach gleich mit dem freudigen Erstaunen, welches uns etwa ein geschickter Billard- oder Schachspieler abnötigt. Nur kommt hier oft die Freude hinzu, die wir darüber empfinden, daß wir das Kunstwerk verstehen und würdigen können. Allein wo wir ein echtes wahrhaftes Kunstwerk vor uns haben, da fühlen wir uns ganz anders gepackt, da ist nichts von kühler Bewunderung, nichts von kaltem Staunen zu spüren, da ist unser Innerstes ergriffen, und mit dem edelsten Teil unsres Selbst wollen wir es wieder und immer wieder genießen.

Damit wäre also gefunden, was die Kunst mehr ist als Spiel. Indem sie Schönes schaffen will, ist jede Kunst Liebeswerbung. Wenn nun ihre Werbung erhört wird, wenn wir das Stück Leben, welches sie uns spielend zeigt, lieben lernen, dann erst ist das Kunstwerk wahrhaft schön. Ich muß es mir versagen, dies im einzelnen an den verschiedenen Künsten nachzuweisen und mich auf kurze Andeutungen beschränken. In den bildenden Künsten ist das Spiel oder, wie wir hier besser sagen, die Technik schwer zu erlernen, und die große Arbeit, die der Künstler darauf verwenden muß, läßt ihn häufig darin die Hauptsache, oft sogar das einzig Beachtenswerte finden. Aber auch der Baukünstler, der uns ein Gotteshaus, ein öffentliches Gebäude errichtet, wirkt nicht nur durch das harmonische Spiel der Formen, und nicht nur dadurch entlockt er uns Bewunderung, nein, er wirbt auch um Liebe für die Gottheit, die in dem Tempel verehrt wird, und für den Zweck, dem das Gebäude gewidmet sein soll. Geibel hat uns in seinem schönen Gedichte »Der Bildhauer des Hadrian« vortrefflich einen Künstler geschildert, der trotz meisterhafter Technik mit seinem Werke nicht zufrieden ist.

Voll Schmerz ruft dieser Künstler aus:

»Sieh her, noch braun sind meine Haare,
Und nicht das Alter schuf mich blaß,
Doch gäb' ich alle meine Jahre
Für einen Tag des Phidias.
Nicht weil des Volkes staunend Gaffen,
Der Welt Bewund'rung ihm gelohnt,
Nein! weil der Zeus, den er geschaffen,
Ihm selbst ein Gott, im Stein gethront.«

Daß in der Malerei genaue Perspektive und Farbentechnik nicht allein die volle Wirkung ausmacht, ist oft gesagt worden. Wenn uns Kaulbach auf einem Bilde den Großinquisitor Peter Arbuez darstellt, wie er eine Ketzerfamilie zum Tode verurteilt, dann wirbt er um Liebe für die Unglücklichen, die um ihres Glaubens willen verfolgt werden, und deshalb macht sein Bild die wahrhaft große Wirkung. Auch der Landschaftsmaler wirbt um Liebe für die herrliche Natur, die er darstellt, und das nur ist es, was seine Arbeit zum vollen Kunstwerk macht. Mehrere

bedeutende Wiener Maler haben mir dies gemäß ihren eigenen Empfindungen beim Schaffen bestätigt.

Die Tonkunst wiederum ist Spiel als Ausdruck des innersten Gefühles und wird es immer mehr, je komplizierter sich ihre Technik gestaltet, aber sie wirbt auch um Liebe für die Freude, indem sie dieselbe noch fröhlicher macht, und lehrt uns den Schmerz lieben, indem sie ihn in Wehmut auflöst. Auch im Weinen liegt ja, wie der römische Dichter treffend sagt, eine gewisse Wonne.

Die Poesie endlich, die reinste, tiefste und doch verständlichste aller Künste, zeigt so recht deutlich die Notwendigkeit beider Elemente in der Kunst, sie ist Spiel und Liebeswerbung. Poesie ist Spiel der Einbildungskraft und Spiel mit der Sprache. Schon dadurch erfreut und entzückt sie uns. Aber erst durch ihre Liebeswerbung erreicht sie ihre volle Wirkung. Homer entzückte und entzückt noch durch den Wohllaut seiner Verse, durch die spannende Erzählung, wie durch die herrlichen Gleichnisse. Aber er wirbt auch um Liebe für seine Griechen, die aus eigener Kraft siegen und nur von den Göttern besiegt werden; er wirbt um Liebe für seine Lieblingshelden Achilles und Odysseus und in diesen für gewaltige Kraft und Klugheit. Weil nun diese Liebeswerbung von allen Griechen zu jeder Zeit erhört wurde, und weil sie auch heute noch von uns erhört wird, deshalb nur stehen seine Werke so groß und so unvergänglich da. Unser Nibelungenlied, das so lieblich und fesselnd zu spielen weiß, indem es uns von Kämpfen und Fährlichkeiten, von »Not und Arbeit« berichtet, ist es nicht eine warme Liebeswerbung für die schönste Tugend, die Treue? Es würde zu weit führen, alle die herrlichen Werke unsrer großen Dichter auf diese Weise durchzugehen und Spiel und Liebeswerbung in jedem einzelnen nachzuweisen. Statt vieler Beispiele nur eines — Goethes Faust. Das geradezu unerschöpfliche Spiel mit Gedanken, Gefühlen, üppigen Phantasiegebilden und lieblichen Liebesbildern würde uns an und für sich fesseln und unterhalten; wer kann aber der gewaltigen, leidenschaftlichen Liebeswerbung widerstehen, mit welcher der Dichter Liebe fordert für alle Menschen und für alles Menschliche? Vielleicht kann eine Zeit kommen, wo die Menschen vom Spiel nicht

mehr so entzückt werden, aber die Liebeswerbung werden sie erhören, oder sie müssen aufhören, Menschen zu sein.

Diese, wie mich dünkt, edlere und bedeutendere Seite der Kunst will aber der Naturalismus nicht anerkennen, und damit ist es um seine künstlerische Berechtigung und, wie ich überzeugt bin, um seine Zukunft getan. Wer nur die Wirklichkeit mit allen ihren Einzelheiten erkennen und darstellen will, der hat in der Wissenschaft seinen Platz und nicht in der Kunst. Wer dem Schriftsteller sagt, er dürfe nur das Leben zeigen, wie es wirklich ist und dürfe nicht merken lassen, was er daran liebe oder hasse, der sagt ihm eben, er müsse aufhören, Künstler zu sein. Wer nur mit dem Kopfe arbeiten, seine subjektiven Gefühle unterdrücken will, der wende sich der Wissenschaft zu; reicher Boden für fruchtbringende Tätigkeit ist da vorhanden, und jeder Arbeiter ist willkommen, denn der Tag ist kurz und die Arbeit groß. Wer aber im Herzen den Drang fühlt zu schaffen und zu gestalten, der muß Gefühl mitbringen für das Stück Leben, das er uns zeigt. Tatsachen muß er uns geben, weil wir nach unsrer ganzen Geistesrichtung Tatsachen verlangen. Darin haben ja die Naturalisten recht, daß wir an bloßen Phantasiegebilden ebenso, wie an heißen Gefühlsergüssen den Geschmack so ziemlich verloren haben. Wir verlangen vom Dichter lebenswahre Darstellung und sind in den Einzelheiten anspruchsvoller als unsre Väter. Wir verlangen aber auch von ihm, daß er uns das Leben von einer Seite zeige, die es unserm Herzen näher bringt. Unsere Zeit entbehrt nicht der großen und würdigen Stoffe, die größere Erkenntnis hat nicht lauter Häßliches enthüllt. Die Wertschätzung der Arbeit, die großen internationalen Wohltätigkeitsakte, der immer in weitere Kreise dringende Gedanke, daß das Individuum der Gesellschaft zu dienen verpflichtet ist, sind gewiß Errungenschaften, auf die unsere Zeit stolz sein darf. Graf Schack und Wilhelm Jordan haben sehr anerkennenswerte Versuche gemacht, die modernen Ideen poetisch zu verwerten. Allein ihre Werke haben zu viel des Phantastischen und Philosophischen, um auf die große Menge zu wirken. Dem Volke die neue, wissenschaftliche Weltanschauung verständlich zu machen, ist Aufgabe der Schule, dieselbe seinem Herzen näher zu bringen,

Sache der Kunst. Die Naturalisten aber haben dem Dichter der Zukunft den Weg gebahnt. Er mag von Zola lernen, wie man die Welt beobachtet und darstellt. Sein Herz aber muß ihm sagen, wie er sie uns lieben lehrt.

Die Worte, welche der unsterbliche Schiller, auf den die jüngere Dichtergeneration sich nicht selten herausnimmt vornehm herabzublicken, vor hundert Jahren über die Mission des Künstlers niederschrieb, gewinnen erst heute ihre volle und wahre Bedeutung:

»Der Schätze, die der Denker aufgehäufet,
Wird er in euren Armen erst sich freuen,
Wenn seine Wissenschaft, der Schönheit zugereifet,
Zum Kunstwerk wird geadelt sein.«

Noch dringender aber verdient sein Mahnruf gehört zu werden, den er in demselben Gedichte an die Künstler ergehen läßt:

»Der Menschheit Würde ist in eure Hand gegeben,
Bewahret sie!
Sie sinkt mit euch, mit euch wird sie sich heben.«

Die Würde der Menschheit droht vielfach zu sinken und so sehr wir uns auch bemühten, der wahrhaft packenden Beobachtungs- und Darstellungsgabe Zolas gerecht zu werden, so müssen wir doch sagen: Es gereicht unsrer Zeit nicht zur Ehre, daß Werke, die so voll sind von Unflätigkeiten und ekelerregenden Szenen, Hunderte von Auflagen erleben und, was noch schlimmer, in Deutschland Nachahmer finden konnten, die nur das Abscheuliche nachbilden. Schon macht sich — namentlich in England und Schweden — eine eigenartige Reaktion bemerkbar, indem dort Werke entstehen und Beifall finden, die in das andere Extrem, in das Mystische und Schemenhafte verfallen. Es ist, denke ich, Zeit, daß sich die Künstler ihres hohen und erhabenen Berufes erinnern und daran arbeiten, die bedrohte Würde der Menschheit zu schützen.

Der Naturalismus aber, um kurz zusammenzufassen, ist hervorgegangen aus dem Bedürfnisse unserer Zeit nach Positivem, nach Tatsächlichem, er ist eine Frucht des naturwissenschaftlichen Zeitalters einerseits und der Verdrängung des Individualismus durch den Sozialismus andrerseits. Die Gesellschaft nimmt das Individuum, das im achtzehnten Jahrhundert sich

befreit und seine Kräfte entfaltet hat, unerbittlich für sich in Anspruch; und dies, sowie der wissenschaftliche, etwas nüchterne Zug unsrer Zeit müssen auch in der Kunst ihren Ausdruck finden. Damit ist, denke ich, das tief Berechtigte im Naturalismus rückhaltlos anerkannt, und in diesem Sinne bedeutet auch der Naturalismus in gewissem Sinne einen Fortschritt, eine Weiterentwicklung.

So rückhaltlos nun das Berechtigte im Naturalismus anerkannt werden muß, ebenso entschieden muß man betonen, daß der Naturalismus die eigentliche Aufgabe der Kunst verfehlt und ihre obersten, ich möchte sagen, heiligsten Gesetze verletzt. Er verfehlt die Aufgabe der Kunst, indem er statt wie im Spiel, wo ja auch das wirkliche Leben nachgeahmt wird, die wesentlichen, charakteristischen Züge hervorzuheben, statt im Individuellen das Typische zu erkennen und darzustellen, das von ihm genau beobachtete und studierte wirkliche Individuelle mit allen seinen Einzelheiten durch seine Darstellung willkürlich zum Typischen macht oder, besser gesagt, als typisch hinstellt und dadurch sein angeblich einzig und allein angestrebtes Ziel, die Wahrheit, verfehlt. Der Naturalismus versündigt sich aber auch — und das ist, was am schwersten wiegt — gegen den heiligen Geist der Kunst, indem er ihre edelste und bedeutendste Aufgabe nicht anerkennen will. Indem er nur die nackte Wirklichkeit darstellen will und dabei nur Häßliches vorführt, gleicht er den Nihilisten, welche das Bestehende einfach vernichten wollen, ohne sich nur im mindesten darum zu kümmern, was über den Trümmern der jetzigen Welt zu erbauen sei. Wer vom Künstler verlangt, er solle kalt und berechnend das Milieu studieren und es objektiv darstellen, der raubt ihm das Größte und Höchste, was der Künstler sein eigen nennt: die Liebe. Möchte darum unser Volk dem Zuge seines Herzens folgen und nur solche Kunstwerke ehren und belohnen, die um Liebe werben, um echte wahre Liebe, für das, was sie uns vorführen, und die nicht nur Beobachtungsgabe zeigen oder gar Kitzel erregen wollen. Dann werden sich auch die Künstler und Dichter auf ihren hohen und erhabenen Beruf besinnen, sie werden die Stimme des Herzens, die ja gewiß laut in ihrem Innern tönt, nicht ersticken und werden dann wieder volle

und ganze, die Gemüter veredelnde Wirkung erzielen. Ja vielleicht sind sie sogar in nicht allzu ferner Zeit berufen, die einzigen Wächter des Hohen und Edlen zu werden, vielleicht sind die Künstler die Apostel der Zukunft. Diese erhabene Mission können sie aber nur erfüllen, wenn jeder von ihnen mit Paulus zu sich spricht: »Wenn ich mit Menschen- und mit Engelzungen redete, und ich hätte der Liebe nicht, so wäre ich ein tönendes Erz oder eine klingende Schelle.«

VI.

Sophie Germain.

Alexander der Große hat den Helden Achilles, dessen Grabmal ihm auf den Gefilden Trojas gezeigt wurde, glücklich gepriesen, weil er im Leben einen guten Freund und nach dem Tode in Homer einen Herold seiner Taten gefunden habe. Den meisten literarischen Frauen Frankreichs ist dieses Glück vervielfacht zuteil geworden. Sie haben im Leben mehr als einen guten Freund und nach dem Tode viele Herolde ihrer Taten gefunden. Häufig sind sie freilich selbst diese Herolde gewesen und haben uns in Tagebüchern und Memoiren mit der wünschenswertesten Ausführlichkeit über ihre Erlebnisse, Gedanken und Gefühle berichtet. Während nun, abgesehen von Frau v. Staël und George Sand, selbst eine Madame de Sevigné, eine Ségur ziemlich allgemein bekannt sind, dürften viele unserer Leser und Leserinnen von Sophie Germain noch nichts gehört haben. Und doch ist sie eine der hervorragendsten und seltensten Erscheinungen nicht nur unter den Frauen Frankreichs, sondern überhaupt ihres Geschlechtes. Sophie Germain hat sich aus freier Wahl dem Studium der abstraktesten aller Wissenschaften, der Mathematik, gewidmet, hat es darin so weit gebracht, daß sie von den ersten Meistern dieses Faches, von einem Lagrange, einem Gauß, einem Poisson, einem Fourier als gleichberechtigte Forscherin angesehen wurde und hat Arbeiten von bleibendem Werte für die mathematische Wissenschaft hinterlassen. Noch mehr. In ihrem literarischen Nachlasse hat sich eine philosophische Abhandlung gefunden, welche Gedanken vorwegnimmt, auf Grund deren später August Comte seine positive Philosophie aufbaute. Ja, meiner Ansicht nach sind die Ideen Sophie Germains noch feiner durchdacht und jedenfalls

schöner dargestellt, als bei August Comte. Sophie Germain hat aber das vielleicht noch größere Kunststück zuwege gebracht, bei ihrer Gelehrsamkeit eine liebenswürdige Frau zu bleiben, deren Unterhaltung fesselnd, deren Herzensgüte und Wohltätigkeitssinn bewundernswert, deren Bescheidenheit und Selbstlosigkeit geradezu rührend waren. Eine solche Frau verdient es wohl, der Vergessenheit entrissen zu werden und auch für weitere Kreise dürften ihr Leben und ihre Schriften in mehr als einer Beziehung geeignet sein, Anregung und Interesse zu gewähren.

Die vielgeschmähte Tagespresse ist es fast ganz allein, welcher wir die dürftigen biographischen Daten, die uns über Sophie Germain vorliegen, zu verdanken haben. Ein Feuilleton des Journal des Débats vom 18. Mai 1832, in welchem der Florentiner Mathematiker Libri seiner Fachgenossin und Freundin einen warm empfundenen Nachruf widmet, ist die einzige authentische Quelle für die Lebensgeschichte Sophiens. Es ist etwa ein Jahr nach ihrem Tode abgefaßt und voll persönlicher Wärme, allein, wie bei einem Feuilleton natürlich, nicht allzu reich an positiven Daten. Auch wußte Libri noch gar nichts von einer philosophischen Schrift seiner Freundin, denn diese hat ihr Neffe L'Herbette erst in ihrem Nachlasse gefunden und 1833 herausgegeben. Die nur einige Bogen umfassende Arbeit blieb aber so gut wie unbeachtet, trotzdem Eugen Dühring in seiner »Geschichte der Philosophie« (S. 510 ff.) mit großer Wärme und sehr treffend davon spricht. Im Jahre 1879 hat endlich H. Stupny die philosophische Abhandlung neu herausgegeben, dieselbe mit einer ziemlich sorgfältig gearbeiteten biographischen Einleitung versehen und, was besonders dankenswert ist, aus dem Nachlasse der Schriftstellerin »Zerstreute Gedanken« (pensées diverses) und einige Briefe von und an Sophie Germain hinzugefügt.*) Zum Teil ist nun damit die Schuld des literarischen Frankreich gegenüber einer seiner bedeutendsten Erscheinungen getilgt, allein H. Stupny hat nicht alles getan, was man heute von einem Biographen und Heraus-

*) Ein Aufsatz Hugo Görings im 91. Bande der Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik über Sophie Germain, die Vorläuferin Comtes, ist nichts als eine zum Teil wörtliche Wiedergabe von Stupnys Einleitung.

geber verlangt und verlangen muß. So hat er über den Verbleib und Zustand des handschriftlichen Nachlasses mit keinem Worte berichtet und auch in biographischer Beziehung einem künftigen Forscher noch manches zu tun übrig gelassen. Ich glaube bestimmt, daß sich durch Nachforschungen in Paris über manchen dunklen Punkt Aufklärung verbreiten ließe. Indessen hat die Publikation Stupnys auch so, wie sie ist, vollen Anspruch auf unsern Dank und in den Hauptzügen wenigstens läßt sich das Leben und Schaffen dieser bedeutenden Frau auf Grund seines Buches wahrheitsgetreu darstellen.

Sophie Germain wurde am 1. April des Jahres 1776 in Paris geboren. Ihr Vater war ein angesehener Goldschmied in der Rue St. Denis. Er gehörte jenem liberalen und aufgeklärten Bürgertum an, welches zunächst die Reformen der Physiokraten Quesney und Turgot sympathisch begrüßte, bald aber, das Ziel weiter steckend, die Befreiung von dem Joche anstrebte, unter welchem Frankreich seit Ludwig dem Vierzehnten seufzte. Als Deputierter von Paris gehörte Vater Germain zu denen, welche die États généraux in eine konstituierende Versammlung verwandelten und als Mitglied dieser Versammlung hat er in den Jahren 1790/91 zwei Reden gegen den Wucher und das Bankwesen gehalten. Im weiteren Verlaufe der Revolution hört man nichts mehr von Herrn Germain. Von der Mutter Sophiens weiß Stupny nichts anderes zu berichten, als daß ihr Mädchenname Madeleine Gruguelu lautete. Indessen geht aus einigen Briefen hervor, daß Frau Germain ihre Tochter zärtlich liebte, daß sie auch zu der Zeit, da Sophie bereits wegen ihrer wissenschaftlichen Erfolge Gegenstand vielfacher Huldigung war, die Vertraute ihrer berühmten Tochter blieb und ihr in einer später zu erwähnenden Sache mit Rat und Tat beistand. Sie muß mindestens bis zum Jahre 1802 gelebt haben. Daß Stupny, dem doch der literarische Nachlaß Sophiens zugänglich war, über ihre Mutter und ebenso über eine öfters in den Briefen erwähnte Schwester nichts zu sagen weiß, ist eben eine seiner oben erwähnten Unterlassungssünden.

In dem Jahre der Abdankung Turgots, somit an der Schwelle der Revolution geboren, wuchs Sophie in der geisteskräftigen an- und aufregenden Atmosphäre heran, welche das Jahrhundert

der Enzyklopädisten charakterisiert. In den Gesprächen im Hause ihres freisinnigen Vaters muß das Kind sehr viel von der allgemeinen Unzufriedenheit, von Reformbestrebungen gehört haben und es ist somit gar nicht zu verwundern, wenn das mit merkwürdiger Klarheit des Urteils begabte Mädchen im Jahre 1789 den Ausbruch der Revolution nicht als eine rasch vorübergehende Bewegung, sondern als den Beginn ernster Unruhen und lange dauernder Kämpfe betrachtete. Diese Erkenntnis hatte eine psychologisch sehr merkwürdige und doch wiederum begreifliche Wirkung. Vorliebe für Ruhe und Ordnung, Harmonie und Gleichmaß, Abneigung gegen ihr Gegenteil sind den meisten edlen Frauennaturen eigen. Bei Sophie Germain war diese Vorliebe zur heißen Sehnsucht, diese Abneigung zur ängstlichen Scheu gesteigert, und diese Charaktereigentümlichkeit bildet, wie aus allen ihren späteren Schriften klar hervorgeht, den Grundzug ihres Wesens. Als sie nun Jahre voll heftiger Unruhe voraussah und ihr so reich beanlagter Geist nach Tätigkeit verlangte, sah sie sich in ängstlicher Scheu nach einer Beschäftigung um, die imstande wäre, sie ganz auszufüllen und von der Außenwelt abzuziehen. Viele Stunden brachte sie, um eine solche Beschäftigung zu finden, in der Bibliothek ihres Vaters zu. Da fällt ihr eines Tages Mantuelas »Geschichte der Mathematik« in die Hände. Sie liest darin die ergreifende Geschichte von Archimedes, der bei der Einnahme seiner Vaterstadt Syrakus im Jahre 212 v. Chr. seinen Tod fand. Es war da mit großer Wärme geschildert, wie der Gelehrte, in ein geometrisches Problem vertieft, nichts von der Eroberung seiner Vaterstadt, nichts von dem Lärm der rohen Sieger vernimmt, welche die Stadt plündern, daß er nicht einmal das Eindringen eines römischen Soldaten in seine Wohnung bemerkt und unter dessen Streichen fällt, ohne die plumpen Fragen des Fremden einer Antwort gewürdigt zu haben. Das war eine Wissenschaft, wie Sophie sie suchte, eine Wissenschaft, die den Geist derart ausfüllte, daß nichts, nicht einmal eine Todesdrohung, von ihr abzuziehen vermag. Sofort faßte das dreizehnjährige Mädchen den, man darf wohl sagen, heroischen Entschluß, sich dieser Wissenschaft ganz zu widmen.

Ohne Anleitung, mit Hilfe eines mangelhaften Lehrbuches macht sie sich an die Arbeit mit einem Eifer, der ihre Familie

erschreckte. Man macht ihr zunächst Vorstellungen, zeigt ihr, wie unnütz das Studium der Mathematik für ein Mädchen sei. Umsonst; Sophie studiert mit immer größerer Leidenschaft Tag und Nacht. Man will sie endlich mit Gewalt zwingen, sich wenigstens die nötige Nachtruhe zu gönnen, nimmt ihr nachts ihre Kleider und entfernt Licht und Heizmaterial aus ihrem Zimmer. Sie fügt sich scheinbar, aber wenn die übrige Familie schläft, erhebt sie sich vom Lager, hüllt sich in die Bettdecke und arbeitet fort bei einer Kälte, welche die Tinte gefrieren macht. Mehr als einmal fand man das Mädchen ganz erstarrt vor Kälte bei ihrer Arbeit. Vor einer solchen Willensstärke beugte sich die Familie und man ließ sie fortan gewähren.

Nach jahrelangem rastlosen Studium konnte sie mit Erfolg die Differentialrechnung studieren und noch gegen ihr Lebensende pflegte sie gerne von der Wonne zu sprechen, welche sie empfunden, als sie zum ersten Male die Sprache der Analysis verstand. Da kam ein neues Hindernis. Es mußten die Werke von Euler und Newton studiert werden, allein diese waren lateinisch geschrieben und Sophie verstand diese Sprache nicht. Auch hier nahm sie keine fremde Hilfe in Anspruch und lernte bald so viel Latein, um Euler und Newton lesen zu können. So überstand Sophie die ersten Jahre der Revolution, ganz von ihrem Studium in Anspruch genommen. Inzwischen war im Jahre 1794 die École polytechnique gegründet worden, an welcher der berühmte Lagrange Mathematik lehrte. Sophie Germain durfte als Mädchen die Vorlesungen nicht besuchen, allein sie verschaffte sich die Hefte und sendete auch der damaligen Sitte gemäß eine Arbeit an Lagrange, jedoch unter dem Pseudonym Le Blanc. Lagrange lobte die Arbeit öffentlich, erkundigte sich nach dem wahren Namen des Verfassers und wurde fortan der Berater der jungen Mathematikerin.

Die ungewöhnliche Erscheinung eines neunzehnjährigen Mädchens von so außerordentlicher Begabung und so seltenem Ernste machte in der gelehrten Welt Aufsehen. Sophie Germain sah sich bald von einem Kreise gelehrter Freunde umgeben. Viele übersendeten ihr ihre Arbeiten, alles wollte ihr vorgestellt werden und jeder sah sofort, daß auf diese »gelehrte Frau«

die Sarkasmen Molières nicht paßten. Sophien machten auch die vielfache Aufmerksamkeit und Verehrung, die man ihr widmete, nicht eitel, sie arbeitete unablässig weiter. Die mannigfachen Anregungen, die der Verkehr mit den Freunden bot, benützte sie, um ihren wissenschaftlichen Horizont zu erweitern. Sie las aber auch die Dichter und muß, wie aus ihrem Hauptwerke hervorgeht, auch die Musik gepflegt haben. Ihre Liebenswürdigkeit im Verkehre wird außerordentlich gerühmt und die wenigen Briefe, die von ihr erhalten sind, bestätigen dieses Urteil.

Als im Jahre 1801 die »Arithmetischen Untersuchungen« von Gauß erschienen, beschäftigte sich Sophie eifrig mit den dort angeregten Fragen. Sie wendet seine allgemeinen Sätze auf zahlreiche Einzelfälle an und schickt ihre Versuche an den berühmten Mathematiker, und zwar wieder unter dem Pseudonym Le Blanc. Gauß antwortet sehr freundlich und anerkennend und es entwickelt sich ein lebhafter Briefwechsel zwischen dem berühmten deutschen Gelehrten und dem vermeintlichen Le Blanc. Erst im Jahre 1806 erfuhr Gauß unter merkwürdigen Umständen den Namen seines Korrespondenten. Es war nach der Schlacht bei Jena. Die Franzosen besetzten Braunschweig, wo, wie Sophie wußte, sich Gauß damals aufhielt. Da erinnerte sie sich an Archimedes und in ihrer Besorgnis um das Schicksal des berühmten Gelehrten schrieb sie an den General Pernety, einen Bekannten ihrer Familie, worin sie ihn in den wärmsten Ausdrücken bat, für Gauß' Sicherheit zu sorgen. Der Brief traf den General vor Breslau, welches er belagerte. Sofort schickte der General einen Offizier nach Braunschweig ab, um Erkundigungen über den Professor einzuziehen. Der Offizier kam nach Braunschweig, suchte Gauß auf, frägte ihn im Namen des Generals Pernety und des Fräuleins Sophie Germain um sein Befinden. Gauß erklärte jedoch, weder den General Pernety noch Fräulein Sophie Germain zu kennen. In ihrer Angst hatte Sophie ganz vergessen, daß sie mit Gauß nur unter dem Namen Le Blanc verkehrt hatte. Der Abgesandte des Generals empfahl jedoch dessenungeachtet Gauß dem Gouverneur von Braunschweig, welcher ihn zum Diner einlud und ihn überhaupt sehr liebenswürdig behandelte. Durch den Bericht des Offiziers wurde

dann die Sache aufgeklärt und Gauß erfuhr nun, wem er zu danken habe. Von da an wurde der Verkehr noch freundschaftlicher, wovon besonders der letzte Brief Gaußens an seine Pariser Freundin ein schöner Beleg ist. Das Schreiben ist vom Jahre 1808. Gauß war damals schon Professor in Göttingen. Sein Brief ist in mehrfacher Beziehung interessant; wir heben jedoch nur das auf unsere Heldin Bezügliche hervor. »Sie werden mir verzeihen, mein Fräulein,« schreibt er, »daß ich mich diesmal nicht weiter verbreiten kann über Ihren schönen Beweis meiner arithmetischen Theoreme. Ich bewundere den Scharfsinn, mit welchem Sie in so kurzer Zeit darauf kommen konnten. Ich hoffe, in kurzer Zeit die gesamte Theorie veröffentlichen zu können, von der Ihre eleganten Lehrsätze ein Teil sind. Wie glücklich machen mich,« fährt er fort, »meine arithmetischen Studien in einer Zeit, wo ich um mich her nichts sehe, als Unglück und Verzweiflung! Die Wissenschaften, der Schoß der Familie und der Briefwechsel mit lieben Freunden sind ja die einzigen Dinge, welche in der allgemeinen Trauer Trost und Ruhe gewähren können.« Gauß spricht dann von seinem Werke über die Planetenbahnen und schließt mit den Worten: »Seien Sie immer so glücklich, teure Freundin, wie Ihre seltenen Eigenschaften des Geistes und des Herzens es verdienen und fahren Sie fort, mir von Zeit zu Zeit die angenehme Versicherung zu erneuern, daß ich mich unter die Zahl Ihrer Freunde rechnen darf, ein Titel, auf den ich immer stolz sein werde.« Verdient die Französin, die mit solcher Herzenswärme für den deutschen Gelehrten eintritt und die zugleich dem größten Mathematiker solche Anerkennung abnötigt, verdient sie nicht in höherem Grade der Vergessenheit entrissen zu werden, als manche Memoirenschreiberin?

Sophie stand nun im dreißigsten Lebensjahre und hatte noch nichts veröffentlicht. Wie groß war daher ihr Erstaunen, als sie eines Tages griechische Verse zugeschickt bekam, in denen ihre wissenschaftlichen Bestrebungen gepriesen wurden. Ein Philolog, Villoison, hatte in einem zu Ehren des Astronomen Lalande verfaßten griechischen Gedichte ihrem Talente seine Huldigung dargebracht. Sophie nahm diese Huldigung sehr übel auf, und als Herr Villoison trotzdem ein

zweitesmal ihr Lob in lateinischen Versen sang, ließ sie ihm durch ihre Mutter den strengen Auftrag geben, beide Stücke zu verbrennen und in seinen Schriften nie wieder von ihr zu sprechen. Wir haben mehrere Briefe Villoisons in dieser Angelegenheit, worin er demütig um Verzeihung bittet und verspricht, seine Bewunderung werde in Zukunft eine stille und durch den Wunsch, Verzeihung zu erlangen, gezügelt sein. War es wirklich bloße Bescheidenheit oder spielte ein wenig persönliche Abneigung mit, eine so harmlose Huldigung zurückzuweisen? Wir wissen es nicht. Lebhaft werden wir aber dabei an eine ältere Kollegin Sophie Germains, an die unglückliche Hypatia von Alexandria, erinnert. Von dieser wird auch erzählt, daß einer ihrer Schüler seine Augen zu der schönen Lehrerin erhob, sie soll ihn aber durch einen drastischen Hinweis auf die Sinnlichkeit seiner Liebe geheilt haben.

Nun war die Zeit gekommen, wo Sophie Germain ihre langjährigen Studien verwerten und erfolgreich an der Lösung eines äußerst schwierigen Problems mitarbeiten sollte. Im Jahre 1808 kam Chladni nach Paris und wiederholte dort seine in Deutschland bereits bekannten Experimente, wodurch die Schwingungen einer tönenden Metall- oder Glasplatte durch Figuren kenntlich gemacht werden, welche in feinem, daraufgestreutem Sande entstehen. Die Akademie schrieb bald darauf einen Preis aus auf die mathematische Bestimmung dieser Figuren, und Sophie Germain beschloß, sich an dem Konkurs zu beteiligen. Bisher hatte man nur schwingende Saiten gekannt und ihre Schwingungskurven analytisch bestimmt. Jetzt aber galt es, die viel komplizierteren geometrischen Gebilde, die durch schwingende Oberflächen entstehen, analytisch zu bestimmen. Lagrange hatte gesagt, um diese Frage zu lösen, müsse eine neue Art der Analyse erfunden werden. Dieser Ausspruch hatte alle Bewerber abgeschreckt, und so war Sophiens Arbeit die einzige, die einlief. Dieselbe wurde trotz wertvoller Anregungen als nicht genügend erkannt und der Preis ein zweitesmal ausgeschrieben. Diesmal wurde Sophiens Arbeit ehrenvoll erwähnt, und erst bei einer dritten Ausschreibung wurde ihre Arbeit im Jahre 1816 gekrönt. Sie hat sich auch noch später mit dem Problem der elastischen Oberflächen

beschäftigt und mehrere Arbeiten publiziert, die noch heute geschätzt werden. So lebte Sophie, unbekümmert um die Ereignisse des Tages — ihre letzte mathematische Arbeit schrieb sie im Jahre 1830 während der Julirevolution — nur ihren Studien, und die Wissenschaft des Archimedes hatte ihr also gehalten, was sie sich von derselben versprochen. Im Jahre 1829 stellten sich unverkennbare Symptome eines Krebsleidens ein. Sophie wußte, daß sie verloren sei; allein sie trug ihr Leiden mit derselben heiteren Würde, die wir an Kaiser Friedrich trauernd bewunderten. Während der Pausen zwischen den akuten Anfällen arbeitete sie weiter, öffnete ihren Salon und plauderte mit ihren zahlreichen Freunden heiter und anregend wie immer. Am 27. Juni 1831 erlag sie der Krankheit. Ihr Grab befindet sich auf dem Friedhof Père-Lachaise, unweit von dem August Comtes. H. Stupny fand dasselbe in ganz verfallenem Zustande. Hoffentlich wird dem auf seine Anregung hin bald abgeholfen sein.

Die intensive und erfolgreiche Beschäftigung mit Mathematik hatte Sophie Germain keineswegs zur einseitigen Gelehrten gemacht. Die Sehnsucht nach Ordnung und Gleichmaß zeigte sich bei ihr auch darin, daß vielseitiges Wissen und Charakter sich bei ihr zu dem schönen Ganzen einer harmonischen Persönlichkeit zusammenschlossen. »Ihre Konversation,« schreibt Libri in dem bereits erwähnten Feuilleton, »hatte einen besonderen Reiz. Das Charakteristische daran war ein sicherer Takt, mit welchem sie sofort den eigentlichen Gedanken erfaßte und mit Überspringung der Mittelglieder die endgültigen Konsequenzen daraus zog. Ein Scherz, in anmutiger und leichter Form vorgebracht, verhüllte immer einen richtigen und tiefen Gedanken. Denkt man sich ein nie versiegendes Gefühl des Wohlwollens hinzu, welches sie immer an sich selbst vergessen und nur an andere denken ließ, dann wird man sich von dem Reize ihrer Unterhaltung eine Vorstellung machen können. Diese Selbstverleugnung bewies sie auch in der Wissenschaft: sie dachte nie an die Vorteile, welche der Erfolg mit sich bringt; sie war ganz zufrieden, wenn ihre eigenen Ideen von anderen verwertet wurden, indem sie häufig genug den Satz aussprach, es komme wenig darauf an, woher ein Gedanke

komme, sondern nur, wie weit er führen könne. Den Ruhm nannte sie scherzhaft den kleinen Platz, den wir im Gehirn anderer einnehmen. Dieser edle Charakter zeigte sich auch in ihren Handlungen. Sie liebte die Tugend, sagte sie, wie eine Grundwahrheit der Geometrie; sie begriff nicht, wie man die Idee der Ordnung in einem Gebiete lieben könne, ohne sie auch in einem andern zu lieben; und die Ideen der Gerechtigkeit, der Tugend waren für sie nur Ideen der Ordnung, die der Geist sich zu eigen machen mußte, selbst wenn das Herz uns sie nicht lieben lehrte.«

Eine Frau von so seltener wissenschaftlicher Begabung und solchem Charakter ist wohl an und für sich eine beachtenswerte Erscheinung. Allein die mathematischen Schriften Sophie Germains sind doch nur für die Fachgelehrten bestimmt, und der Reiz der Persönlichkeit erlischt eben mit dem Tode des Individuums. Von um so allgemeinerem und tieferem Interesse ist aber die im Nachlasse Sophie Germains gefundene Schrift, worin sie ihre tiefsten Gedanken über Wissenschaft und Literatur, Kunst und Moral, kurz ihre ganze Weltanschauung niedergelegt hat. Diese Weltanschauung ist männlich gedacht, weiblich gefühlt und mit echt französischer Eleganz dargestellt. Die Schrift ist, trotzdem mehr als ein halbes Jahrhundert seit ihrer Abfassung verstrichen ist, keineswegs veraltet und sichert der Verfasserin einen Ehrenplatz in der Geschichte des menschlichen Denkens.

Die im Nachlasse Sophie Germains gefundene, zuerst von L'Herbette 1833 und jetzt von Stupny herausgegebene Schrift führt den Titel: »Considérations générales sur l'état des sciences et des lettres aux différentes époques de leur culture.« (Allgemeine Betrachtungen über den Zustand der Wissenschaften und der Literatur in ihren verschiedenen Kulturepochen.) Den Grundgedanken des ganzen Werkes spricht die Verfasserin gleich im einleitenden Kapitel aus. Die Tätigkeit des Menschengeistes auf den verschiedenen Gebieten der Wissenschaft, Literatur und Kunst zeigt eine unverkennbare Ähnlichkeit. Uns allen ist ein Gefühl für Ordnung, Einheit und Gleichmaß angeboren, und die Befriedigung dieses Gefühles ist für uns der Typus des Wahren, d. h. wir können nur das für wahr halten,

was dieses Gefühl für Ordnung befriedigt. Alle Geistestätigkeit strebt nun danach, diesen inneren Typus in der Außenwelt zu finden, d. h. wir können nur jenes Bild der Außenwelt für das wahre halten, welches uns dieselbe als ein einheitliches, geordnetes, harmonisches Ganzes darstellt. Alle Geistestätigkeit wird durch dieses Bedürfnis nach Ordnung und Gleichmaß geregelt, ebenso die Phantasie des Dichters, wie der analysierende Verstand des Mathematikers. So verschieden auch die Gegenstände sind, welche die beiden behandeln, das Verfahren zeigt, näher betrachtet, überraschende Ähnlichkeiten. Der Dichter findet einen Stoff, der ihn anregt. Eine Fülle von Vorstellungen wird in seinem Innern hervorgerufen, bis ihm plötzlich eine einfache Idee entgegentritt, die zu gestalten sein Gefühl für Ordnung und Gleichmaß befriedigt. Er erfaßt diese Idee und geht an die Ausführung. Ebenso steht der Mathematiker vor einem Problem, das zu lösen ihn reizt. Auch bei ihm werden die verschiedensten Gedankenreihen angeregt, und bald ahnt er die Lösung, die er vorläufig mit dem Verstande noch nicht erreichen kann. Seine Einbildungskraft führt ihn im Fluge dahin, wo eine einfache, klare Idee dem Typus der Wahrheit entspricht, den er in seinem Innern trägt. Aber er fürchtet, sich zu verirren und geht behutsam den Weg zurück, den er mit seiner Einbildungskraft durchflogen, und macht sich daran, das geahnte Resultat methodisch zu beweisen. Aber auch in der weiteren Ausführung ihrer Pläne gleichen einander die beiden Geistesheroen, der Künstler und der Gelehrte. »Um die Rahmen auszufüllen, die sie sich gesteckt, überlassen sie sich noch einmal den Eingebungen ihres Genius. Aber jetzt, wo die Grenzen des Gegenstandes vollkommen genau bestimmt sind, brauchen sie nicht mehr zu fürchten, sich zu verirren. Der eine auf dem unendlichen Felde einer erfindungsreichen Einbildungskraft, der andere auf dem weiten Ozean der Möglichkeiten, von wo es so schwer ist, das feste Land der bewiesenen Wahrheit zu gewinnen. Oft bieten sich im Laufe der Arbeit Ideen dar, die, obwohl aus dem Gegenstande entsprungen, doch der Schnelligkeit und der Wahrheit der Entwicklung schaden würden. Und doch müßten unsere Geistesheroen fürchten, den Schwung ihrer Gedanken zu lähmen, wenn sie ängstlich ein solches Über-

schäumen der Erfindungsgabe eindämmen wollten. Später halten sie Rückschau über ihre ersten Ergüsse und lassen nur die notwendigen Züge stehen; sie werden dann die Richter ihrer eigenen Werke.« Glaubt man da nicht Goethe zu hören?

Und wenn wir erst in abgemessenen Stunden
Mit Müh' und Fleiß uns an die Kunst gebunden,
Mag frei Natur im Herzen wieder glühn.

Man sieht, der gelehrten Mathematikerin ist auch das dichterische Schaffen kein fremdes Gebiet. Der Vergleich wird übrigens noch weiter ausgeführt. Die Episoden in der Dichtung werden mit den gelehrten Anmerkungen verglichen, und auch die verschiedenen Stilarten, die jeder Gattung der Poesie angemessene Sprache will Sophie Germain in der Zahlenwissenschaft wiederfinden, wo ebenfalls nur der sichere Takt des Genies die dem Stoffe angemessenste Form findet und zu der Evidenz der Formeln auch eine gewisse Eleganz hinzufügt. Kurz, es ist ebenso Reflexion in der Dichtung, wie Phantasie in der Wissenschaft, und nur die Sorgfalt, welche Künstler und Gelehrte darauf verwenden, die Spuren der Arbeit zu verwischen, lassen uns die Ähnlichkeit in dem Verfahren der beiden verkennen; denn

Wer schildert gern den Wirrwarr des Gefühles,
Wenn ihn der Weg zur Klarheit aufgeführt —

könnte man zur Begründung anführen, und so bestätigt Goethe wiederum die Beobachtungen unserer Denkerin. »Zweifeln wir nicht daran,« so schließt sie diese einleitenden Bemerkungen, »Wissenschaft, Literatur und Kunst sind uns durch ein und dasselbe Gefühl eingegeben worden. Sie haben gemäß den Mitteln, die das Wesen einer jeden ausmachen, immer neue Kopien von jenem allgemeinen, angeborenen Typus des Wahren reproduziert, welcher in überlegenen Geistern so stark ausgeprägt ist.« Durch eine historische Skizze der Entwicklung des Menschengeistes will nun die Verfasserin zeigen, wie dieser Menschengeist selbst in seinen Verirrungen nichts anderes angestrebt hat, als Ordnung, Einfachheit und einheitlichen Plan im Weltall zu finden.

Der Gedankengang dieser Skizze ist in kurzem folgender: Anfangs sieht der Mensch, »hineingeworfen in die Unendlichkeit

der Dinge, umgeben von Wundern ohne Zahl,« überall sein eigenes Bild. Er dehnt sein Ich aus auf alles, was ihn umgibt, und personifiziert so belebte wie unbelebte Wesen. Die Ordnung in der Natur scheint ihm auf ein bestimmtes Ziel gerichtet zu sein, und da kann er keine andere Ursache vermuten, als die Tätigkeit einer Intelligenz und eines Willens; und diese Intelligenz und diesen Willen, er vermag sie nicht zu begreifen, ohne sie einem Wesen zuzuschreiben. Seine Phantasie schafft unsichtbare Wesen, denn in der Wirklichkeit sieht er keine. So entsteht der Gottes- und der Seelenbegriff. Die Welterkenntnis ist hier noch Weltdichtung, und Phantasie und Vernunft, später so geschieden, daß es schwer wird, ihre Wesenseinheit zu erkennen, sind hier noch innig verwoben.

Bald aber macht sich das Bedürfnis geltend, die Weltphänomene vernunftgemäß zu erklären. Von dem Streben nach Einheit und Ordnung eingegeben, entstanden philosophische Systeme, worin versucht wurde, alles aus einem Urstoffe, aus einem Prinzip abzuleiten. »Diese Systeme mußten den Menschengeist unbedingt auf Abwege bringen, es war dies die unvermeidliche Folge ihrer Tendenz, an die Stelle unbekannter Tatsachen tausend kühne Vermutungen zu setzen, welche der Nachwelt wirkliche Vorurteile vererbten. Trotzdem aber ist es gewiß, daß der Geist, der die Systeme bildete, immer von der Ahnung der Wahrheit geleitet wurde.« Die Systeme waren namentlich dadurch ein Hindernis für die Erkenntnis, daß jedes immer als ein Ganzes mit allen Irrtümern weiterverbreitet und in den Schulen gelehrt wurde. »Es handelte sich darum, sie zu haben, nicht sie zu beurteilen.« Auch haben die Ausleger oft gerade die Verkehrtheiten gesteigert. Die meisten der Systeme lehrten auch eine Weltanschauung, welche den Menschen zum Mittelpunkte der Schöpfung machte. Die ärgsten Auswüchse dieser anthropozentrischen Weltanschauung waren Alchemie und Astrologie. Die erstere betrachtete bekanntlich den menschlichen Körper als eine Welt im kleinen, d. h. sie dachte, alle Stoffe, aus denen das Weltall bestehe, seien im menschlichen Körper vertreten. Die Astrologie wiederum meinte, die Sterne hätten keinen anderen Zweck, als den Menschen ihr Schicksal zu verkünden.

Über diese Irrtümer nun sind wir freilich hinaus, allein ein Rest anthropozentrischer Ansicht ist auch uns noch geblieben. Wir beurteilen heute noch die Wahrheit eines Satzes nach seiner Begreiflichkeit. »Ein Satz wird bejaht oder verneint, je nachdem es uns möglich oder unmöglich ist, seine Wahrheit zu begreifen. So behaupten wir kühn, die Materie sei unendlich teilbar, weil es uns ein leichtes ist, die arithmetische Operation der Teilung ins Unendliche fortzusetzen. Wir sagen, die Materie kann nicht denken, eben weil sie teilbar ist, während die Einheit unseres Bewußtseins der Idee der Teilbarkeit widerspricht. Und doch wissen wir diese Dinge weder a posteriori, noch a priori. Aus der Sicherheit, mit welcher wir Urteile über äußere Objekte fällen, sollte man schließen, wir seien imstande, diese Objekte so genau zu definieren, wie der Mathematiker eine krumme Linie durch ihre Gleichung bestimmt. Diese Objekte sind aber nur durch die Eindrücke bekannt, die sie auf unsere Sinne machen; von ihrem wahren Wesen wissen wir so gut wie nichts. Wo es sich höchstens darum handeln kann, Wahrscheinlichkeiten abzuwägen, hören wir Ausdrucksweisen, wie: Es ist evident; es ist absurd; man muß nicht recht bei Troste sein, um nicht zuzugeben etc. Gestehen wir es nur, die Philosophie hat wirkliche Fortschritte gemacht, aber sie muß noch gewaltige Wandlungen durchmachen, wenn sie soll hoffen dürfen, eine exakte Wissenschaft zu werden.« Die Wahrheit dieser Sätze ist ebenso einleuchtend, wie die Tiefe und streng logische Durchführung des zugrunde liegenden Gedankens bewundernswert ist. Noch heute, nach sechzig Jahren gewiß erfolgreicher Tätigkeit auf dem Gebiete der exakten Wissenschaften, haben wir nicht zur Genüge gelernt, uns vor Tatsachen zu beugen, und sind noch immer geneigt, einem Faktum, das unserer bisherigen Theorie widerspricht, zweifelnden Unglauben entgegenzusetzen. Und doch hätten wir aus der Geschichte und auch schon aus eigener Erfahrung lernen können, daß es immer nur die neuen Tatsachen sind, welche eine Theorie umgestalten, während es niemals einer Theorie gelungen ist, an einer Tatsache etwas zu ändern. Passen die Tatsachen nicht in unsere Philosophie, dann sagt man heute nicht mehr mit Hegel: »Um so schlimmer für

die Tatsachen,« nein, man sagt: »Um so schlimmer für die Philosophie,« und so ist Sophie Germains Mahnwort auch heute noch nicht überflüssig geworden.

Unter exakter Wissenschaft versteht unsere Denkerin eigentlich nur die Mathematik, und von der Anwendung derselben auf Physik und Astronomie, wie sie durch Galilei und Newton vollzogen wurde, datiert sie mit Recht eine neue Epoche. Hier erst findet der innere Wahrheitstrieb seine Befriedigung, hier findet man Ordnung, Gleichmaß und Gesetzmäßigkeit. An die Stelle vager Vermutung tritt hier volle Überzeugung, und die Erfahrung bestätigt vollkommen die durch Rechnung gefundenen Resultate. Die Sicherheit, welche die Mathematik gewährt, hilft auch den philosophischen Zweifel überwinden, welchen die Systeme zeitigen, und vermag selbst gegenüber dem Kritizismus Kants die Erkennbarkeit der Außenwelt darzutun. Die Gesetze der Mathematik haben absolute, nicht bloß relative Gültigkeit, und das Weltbild, welches wir mit ihrer Hilfe allmählich gewinnen, ist keine Dichtung, sondern lebensvolle, aber auch lebenswarme Wirklichkeit.

Sophie Germain zweifelt nämlich keinen Augenblick daran, daß die Mathematik, welche in den Naturwissenschaften so Glänzendes geleistet, sich auch auf moralische, politische, metaphysische Fragen werde anwenden lassen, und daß sie selbst im Reiche des Geschmacks Gesetze zu geben imstande sei. Das Gute und Schöne, meint sie, lasse sich vom Wahren ableiten, und wenn einmal, was freilich heute noch außer dem Bereiche jeder vernünftigen Erwartung liege, die Sprache der Analysis auf derartige Probleme wird angewendet werden, dann wird die Ähnlichkeit der Formeln die Ähnlichkeit der verschiedenen Geisteskräfte sonnenklar beweisen. Ein Beispiel: Störende Ursachen einer konstanten Bewegung werden bei gleich starker Fortdauer der konstanten Bewegungsursache bald verschwinden. In den Formeln, durch welche die Analysis solche Ursachen bezeichnet, tritt dies deutlich zutage, und der Mathematiker sagt: Störende Ursachen sind eine Funktion der Zeit. Wendet man solche Formeln auf die Ethik an, so sieht man, daß die Wirkungen von Betrug, Lüge und Ungerechtigkeit nicht lange dauern. Es würde deutlich werden, daß Wahr-

heit und Gerechtigkeit die Tendenz haben, die Hindernisse verschwinden zu machen, welche sich ihrer Betätigung entgegenstellen. In der Politik würde man durch solche Formeln die konstanten, immer zunehmenden Kräfte von den oft ungemein wirkungsvollen, aber vorübergehenden Ursachen der Bewegungen im Staatsleben unterscheiden. Im Reiche des Geschmackes ist eine solch störende Ursache — ich bitte, es ist eine Dame, die das schreibt — die Mode, und deshalb ist ihr Reich auch von kurzer Dauer. Die Verfasserin gibt noch ein zweites Beispiel, indem sie die mechanischen Gesetze des stabilen und labilen Gleichgewichtes höchst geistvoll auf den Staat anwendet; allein alle solchen Analogien leiden an einem Fundamentalfehler: sie behandeln lebende, denkende, fühlende Organismen wie tote Massen. Hier aber herrschen außer den mechanischen und chemischen noch andere Gesetze. Vorläufig sind Geist und Materie noch inkommensurable Größen, und es ist mehr als fraglich, ob es je gelingen wird, die Lebenskurve, die bisher jeder Regelmäßigkeit gespottet, durch eine Gleichung analytisch zu bestimmen.

Wie sieht es aber mit der Literatur und Kunst aus im Reiche der exakten Wissenschaften? Die Alten haben ohne nennenswerte Naturwissenschaft in Literatur und Kunst Mustergültiges geschaffen. Dazu genügte eben, meint Sophie Germain, die Kenntnis der »menschlichen Dinge«, welche ja die Alten in hohem Grade besaßen. »Ja vielleicht verdankt ihre Einbildungskraft das, was sie an Kraft und Anmut besaß, gerade ihrer Unabhängigkeit von exakten Studien.« In neuer Zeit haben aber diese exakten Studien der Literatur großen Abbruch getan. »Sie hat ihren Glanz verloren, sie zieht nicht mehr die Aufmerksamkeit der Völker auf sich, sie ist nicht mehr Gegenstand der Begeisterung für die Jugend.« Die antiken Stoffe, die man immer noch bearbeitet, ziehen nicht mehr, weil ihnen die Weltanschauung nicht mehr entspricht, und die neue Wissenschaft hat noch nicht gelernt, die Welt, die sie der Erkenntnis erschlossen hat, künstlerisch zu gestalten. Allein dies ist nur eine Übergangsepoche. »Die Gesetze des Seins,« so schließt Sophie Germain ihre Betrachtungen, »die Bedingungen der Wahrheit, die sich zugleich in tausendfacher Gestalt dem Geiste zeigen,

werden dann die Einbildungskraft erwärmen. Ein neuer Enthusiasmus, auf festeren Grundlagen ruhend als der, welcher glückliche Erdichtungen zu verschönern wußte, wird unsere Dichter und unsere Redner begeistern. Statt eine Welt nach den Launen unseres Willens zu schaffen, werden sie uns zeigen, wie sie wirklich ist, und wenn einmal das Genie diese neue Bahn betritt, dann wird es mit Staunen sehen, daß die Kunst, zu schaffen, nichts anderes war, als die Kunst, nachzuahmen und die schwächeren Teile eines Gemäldes an andere Stellen zu versetzen, eines Gemäldes, welches er jetzt imstande sein wird, in seiner vollen Pracht zu entwerfen.« Wir warten noch immer auf dieses Genie. Vorläufig haben es die exakten Wissenschaften in der Kunst nur bis zu Zola gebracht, dessen Welt allerdings der wirklichen ähnlich sein mag. Die Übergangsepoche ist eben noch nicht vorüber, aber Sophie Germain hat gewiß darin recht, daß eine neue Weltanschauung eine neue Kunst verlangt. Nur mit dem bloßen Kopieren dürfte es nicht getan sein. Wir gestatten jetzt dem Dichter weniger Unwahrscheinlichkeiten, als sich die früheren erlauben durften, aber mit dem bloßen Konterfei unseres Alltagslebens werden wir uns nie und nimmer zufriedengeben. Die Welt, die uns der Dichter wahrheitsgetreu vorführt, er muß sie uns lieben lehren, wenn er auf den Namen eines Künstlers will Anspruch machen. Man sieht, Sophie Germains vor mehr als sechzig Jahren niedergeschriebene Ansichten sind nichts weniger als veraltet. Man fühlt sich bei der Lektüre lebhaft angeregt, findet da Grund, von Herzen zuzustimmen, dort Anlaß zur Polemik, aber nirgends einen überwundenen Standpunkt. Überdies ist ihr die Wahrheit nicht nur Sache des Verstandes, sondern auch des Herzens, und das gibt ihrer Darstellung die wohltuende Wärme.

Dies zeigt sich noch deutlicher in den »Zerstreuten Gedanken«, die Stupny veröffentlicht hat. Es sind dies gelegentliche Bemerkungen, bei der Lektüre niedergeschrieben und keineswegs für die Öffentlichkeit bestimmt. Es findet sich da sehr Treffendes über Tycho de Brahe, Newton, Laplace und andere, aber auch einige für die Verfasserin selbst sehr charakteristische Bemerkungen, die geeignet sind, das Bild ihres geistigen Seins zu vervollständigen. So macht sie zu Keplers

unglücklichem Schicksal die schöne Bemerkung: »Der Mensch schafft ohnehin nur auf Kosten der Kraft, die ihn am Leben erhält; es war zu viel, noch den Kummer hinzuzufügen, der dieses Leben unmerklich (sourdement) untergräbt.« Unbegrenzt war ihre Verehrung für die großen Meister ihrer Wissenschaft, besonders für Newton. Interessant ist, mit welcher Wärme sie für kühne Hypothesen eintritt: »Vermutungen und Meinungen müssen in der Wissenschaft ihre Stelle haben. Wollte man diese Zweige, die auf dem Baume der Erkenntnis entstehen, abschneiden, man würde die Zukunft der Früchte berauben, welche viele dieser Zweige tragen können. Der Anblick des gestirnten Himmels erregt in uns das Verlangen, den Ursprung dieser Wunder zu kennen, ihren Nutzen und ihre Bestimmung in einer Welt, die angefangen hat, die sich unaufhörlich verändert, und die einmal ein Ende nehmen muß. Der Weise würde auf all diese Fragen vielleicht mit einem bedächtigen »ich weiß nicht« antworten; aber der leidenschaftliche Mensch, verzehrt durch das Verlangen nach Erkenntnis, gereizt durch die Schranken, welche die Natur ihm entgegenstellt, wird sich mit dieser Antwort nicht zufriedengeben. Er wird seine Einbildungskraft spielen lassen, er wird raten, er wird das, was er nicht sehen kann, nach dem beurteilen, was er gesehen hat, und indem er für seine unruhevolle Tätigkeit einen Plan entwirft, wird er wenigstens wissen, wo und wie er zu suchen hat. Hätten die Menschen immer auf die bedächtige Vernunft gehört, sie wären niemals ihrer Zeit vorangeeilt. Das Leben der Individuen und selbst das der Völker wäre zu kurz gewesen für einen so langsamen Fortschritt. Die ruhige Weisheit, die ihr Verlangen stets im Zaume hält, ist eine Tugend in der Moral; aber die Unruhe ist das Prinzip in der Bewegung der Geister. Die Leidenschaften haben alles auf Erden vollbracht, das Bedürfnis nach Erkenntnis und nach Ruhm hat die Schritte der Wissenschaft beschleunigt. Ohne die Leidenschaften wäre die Gesellschaft noch im Zustande der Wildheit.«

Ein schönes Selbstbekenntnis hat Sophie Germain vielleicht unbewußt in folgenden Worten gegeben: »Wenn die Männer, welche die Wissenschaft durch ihre Arbeiten gefördert haben, wenn diejenigen, denen es gegeben war, die Welt zu

erleuchten, auf den Weg zurückkommen wollten, den sie gemacht haben, dann werden sie sehen, daß die schönsten und erhabensten Ideen die Ideen ihrer Jugend sind, gereift durch die Zeit und durch die Erfahrung. Sie sind eingeschlossen in ihren ersten Versuchen, wie die Früchte in den Knospen des Frühlings.« Sophie Germain war viel zu bescheiden, um bei diesen Worten an sich selbst zu denken, aber unbewußt sind dieselben doch ihrer eigenen Erfahrung entnommen. Das dreizehnjährige Mädchen hat aus Sehnsucht nach Ruhe und Ordnung, aus ängstlicher Scheu vor dem Lärm der Revolution sich in die Arme der Wissenschaft geflüchtet. Und nachdem sie in dieser Wissenschaft bedeutendes geleistet, nachdem sie sich durch vielseitige Studien ein gereiftes Urteil über Welt und Menschen erworben, findet sie in dieser Sehnsucht nach Ordnung und Gleichmaß den Typus des Wahren, den der Mensch in der Außenwelt immer gesucht und endlich mit Hilfe der Mathematik verwirklicht gefunden hat. In der klaren, streng logischen und bis zur äußersten Konsequenz gehenden Durchführung dieses tiefen Gedankens liegt ihre noch lange nicht genug gewürdigte Bedeutung als Philosophin. Ohne das Wort zu gebrauchen, lehrt sie strengsten Positivismus, der aber bei ihr von einer wohltuenden Herzenswärme durchhaucht ist. Nicht nur die Gedanken, auch die Gefühle der Jugend hat sie herübergerettet in das gereiftere Alter. Mit männlichem Mute hat sie sich ihre Wissenschaft erobert, mit männlichem Geiste Welt und Menschen erkannt und mit edlem Frauenherzen geliebt. Diese seltene Vereinigung verleiht ihren Schriften den unwiderstehlichen Reiz, und indem wir die Mathematikerin anstaunen, die Philosophin bewundern, ist es auch an Sophie Germain das ewig Weibliche, das uns hinanzieht.

VII.

Robert Hamerlings „Atomistik des Willens".

Aus dem Nachlasse Robert Hamerlings ist unter obigem Titel ein philosophisches Werk veröffentlicht worden, worin der Dichter die Resultate seiner eindringenden Denkbarkeit, seine Ansichten über die Grundprobleme des Daseins, kurz seine Welt- und Lebensanschauung niedergelegt hat. Hamerling hat dieses Werk bereits in den 1889 veröffentlichten »Stationen meiner Lebenspilgerschaft« angekündigt und dort die Hoffnung ausgesprochen, dasselbe in zwei Jahren zu vollenden. Der Dichter ist leider früher aus dem Leben geschieden, allein es war sein ausdrücklicher Wunsch, daß die »vorliegenden Dokumente seiner Anschauung der Dinge und seiner Überzeugungen betreffs der größten Fragen, welche den Menschengeist beschäftigen, nicht der Vernichtung anheimfallen«. Die Verlagshandlung (F. A. Richter, Hamburg) hat denn auch den Wunsch des Dichters erfüllt und so liegt das von Dr. A. Hurpf durchgesehene Werk in zwei schön ausgestatteten Bänden vor uns. Der Dichter hat zwar ausdrücklich erklärt, man möge keine poetisch gefärbte Popular-Philosophie erwarten, und betont wiederholt, daß er nur zu den Fachphilosophen rede, ja er bittet einmal den »geneigten Leser« ausdrücklich, ihn mit den Fachmännern allein zu lassen.

Allein uns interessiert, denke ich, der Dichter des «Ahasver«, des »Königs von Sion«, der »Aspasia« doch zu sehr, als daß wir nicht, selbst auf die Gefahr hin, ein wenig zudringlich zu sein, uns versucht fühlen sollten, den Kopf zur Tür hineinzustecken, um zuzuhören, wie sich unser Poet mit den Herren Philosophen herumzankt.

Die Philosophie war für Hamerling wie für die meisten nicht allein Verstandes-, sondern auch Herzenssache. »Ich habe mich,« sagt er, »nicht plötzlich auf die Philosophie geworfen, vor längerer oder kürzerer Zeit etwa, weil ich zufällig Lust dazu bekam oder weil ich mich einmal auf einem anderen Gebiete versuchen wollte. Ich habe mich mit den großen Problemen der menschlichen Erkenntnis beschäftigt von meiner frühen Jugend an infolge des natürlichen unabweisbaren Dranges, welcher den Menschen überhaupt zur Erforschung der Wahrheit und zur Lösung der Rätsel des Daseins treibt. Ich habe in der Philosophie niemals eine spezielle Fachwissenschaft erblicken können, deren Studium man betreiben oder beiseite lassen kann, wie das der Statistik oder der Forstwissenschaft, sondern sie stets als die Erforschung desjenigen betrachtet, was jedem das Nächste, Wichtigste und Interessanteste ist. Ich habe mich nie als spezifischen ausschließlichen Poeten gefühlt. Ich habe mich vor allem als Mensch gefühlt, als ganzer voller Mensch, und da lagen mir von allen geistigen Interessen die großen Probleme des Daseins und Lebens am nächsten. Als Mensch war ich Denker, und als Mensch hatte ich Gemüt, und kraft des Gemütes war ich Dichter.« Denken und Fühlen sind aber keineswegs voneinander vollständig trennbar, und so fließen denn oft Philosophie und Poesie aus einer und derselben Quelle. Auch bei Hamerling ist der Philosoph vom Dichter nicht ganz zu trennen, und man wird auch den Dichter besser verstehen, wenn man den Philosophen kennen gelernt hat. Versuchen wir es, diese Bekanntschaft zu vermitteln.

Etwas befremdlich klingt der Titel des Buches. Was ist »Atomistik des Willens«? Hamerling gibt selbst an, daß er das Wort »Wille« hier in Schopenhauerschem Sinne gebrauche und darunter den »Seins- und Lebenstrieb, das sich bejahende Sein und Leben selbst«, verstehe. Eine Atomistik des Willens wird dann die Lehre sein, welche zu beweisen sucht, daß jener Seins- und Lebenstrieb seinen Sitz in den kleinen, nicht weiter teilbaren Kraftpunkten habe, welche die Physik seit den Tagen Demokrits Atome nennt. In der Tat ist denn auch Hamerling ein überzeugter Anhänger der ja auch in naturwissenschaftlichen Kreisen ziemlich allgemein geltenden Atomtheorie, für

welche er manches neue Argument ins Feld führt. Allein in diesen positiven Aufstellungen des zweiten Bandes, welchen trotz der vielen Zitate aus gelehrten Werken doch immer noch vielfach die Laienhaftigkeit anklebt, liegt weder in wissenschaftlicher noch in literarischer Hinsicht die Hauptbedeutung des Buches. Diese ist vielmehr in dem kritischen und polemischen ersten Teile zu suchen, den wir uns daher etwas genauer ansehen wollen.

Hamerling bekämpft hier mit großer Energie jene ziemlich weit verbreitete Richtung der neueren Philosophie, welche, von Kant ausgehend, die Gedanken des Königsberger Weisen von allen Widersprüchen befreit, bis zur äußersten Konsequenz ausdenkt und schließlich zu dem Resultat gelangt, welches Schopenhauer in dem an die Spitze seines Hauptwerkes gestellten Satze ausspricht: »Die Welt ist meine Vorstellung.« Was wir sehen und hören, urteilen und beschließen, das ist immer nur die Art, wie die Welt uns erscheint, niemals ihr Wesen selbst. Wie die Welt aussieht, ohne daß sie durch das Medium unserer Sinne und der formgebenden Tätigkeit unseres Verstandes hindurchgeht, das bleibt unserer Erkenntnis für immer verschlossen. Die Existenz dieser Welt hatte aber Kant immer noch zugegeben und als das auf ewig unerfahrbare »Ding an sich« bezeichnet. Auch Schopenhauer meinte keineswegs, die Welt sei nur meine Vorstellung; er fand bekanntlich in dem mystisch-metaphysischen »Willen« das wahre hinter der Erscheinung liegende Wesen. Die Neu-Kantianer gehen jedoch weiter und sind dabei fraglos konsequenter. Sie finden, daß sich die Existenz der Welt vollkommen darin erschöpfe, daß wir sie vorstellen und denken. Wir sind nur berechtigt, von Inhalten unseres Bewußtseins zu sprechen; über den Rahmen unseres Denkens können wir schlechterdings nicht hinaus; jedes Sein ist immer nur ein gedachtes Sein, oder in der philosophischen Terminologie ausgedrückt, das Sein ist eine Kategorie des Denkens.

So eigentümlich diese Anschauung auf den ersten Blick erscheinen mag, ein tieferes Nachdenken lehrt uns, daß hier das Problem der menschlichen Erkenntnis an seiner tiefsten Wurzel gefaßt ist und daß es nicht angeht, sich mit souveränem Lächeln unter Berufung auf den gesunden Menschenverstand darüber

hinwegzusetzen. Hat doch kein geringerer als Helmholtz diesen Standpunkt des absoluten Idealismus geradezu als unwiderleglich bezeichnet.

Trotzdem aber sträubt sich unser Inneres, unser Denken sowohl als unser Fühlen gegen diese Anschauung, und Hamerling hat sich redliche Mühe gegeben, dieses Sträuben in dialektisch brauchbare Argumente umzusetzen. Wissenschaftlich dürfte der höchst anerkennenswerte Versuch nicht allzuviel Bedeutung erlangen. Aber psychologisch interessant ist es, zu sehen, wie sich der Dichter den Glauben an die Wirklichkeit nicht will rauben lassen, wie heftig er sich gegen eine Lehre wehrt, die all sein inneres Erleben, alle seine Auffassungen des Realen zu einem bloßen Spiele der Phantasie herabdrückt, das nur Geltung haben soll als sein Bewußtseinsinhalt. Der Dichter hat noch in weit höherem Grade das Gefühl, daß die Kraft, die in seinem Innern waltet und kreist, ein Teil der schöpferischen Urkraft ist, die das Weltall zusammenhält. Der Dichter hat einen innigeren Kontakt mit der Natur, er wird heftiger affiziert von ihrem Leben und Weben, und ist deshalb noch tiefer durchdrungen von ihrer machtvollen Realität. Deshalb ist seine Polemik gegen den Idealismus oft eine so heftige, mehr dem Herzen als dem Verstande entnommen.

Im ganzen und großen jedoch ist Hamerling bemüht, nüchtern zu argumentieren. Im zweiten, »Der Sinnenschein« überschriebenen Kapitel führt er zunächst streng den Gedanken durch, daß die Welt meine Vorstellung ist. Der Klang würde nicht tönen, wenn kein Ohr ihn hörte, die Sonne nicht leuchten, wenn kein Auge sie sähe, die Rose nicht duften, wenn kein Riechorgan da wäre, den Duft zu empfinden. Die Eigenschaften der Dinge sind nur Wirkungen auf unsere Sinne. »Leuchtet dir,« sagt der strenge Verfasser, »lieber Leser, das nicht ein, und bäumt sich dein »Verstand« vor dieser Tatsache wie ein scheues Pferd, dann lies keine Zeile weiter; lass' dies und alle anderen Bücher, die von philosophischen und naturwissenschaftlichen Dingen handeln, ungelesen, denn es fehlt dir die hiezu nötige Fähigkeit, eine Tatsache unbefangen aufzufassen und in Gedanken festzuhalten.« Deshalb aber, weil das, was wir vorstellen, nicht die Dinge selbst, sondern nur die Wirkungen

derselben auf unsere Sinne sind, deshalb darf man nicht behaupten, es existiere überhaupt nichts außer den Erzeugnissen unseres Denkens. Die Bedingungen dafür, daß wir diese Vorstellung jetzt und an diesem Orte haben, müssen unabhängig von uns und unserem Denken vorhanden sein. Es muß ein »An sich der Dinge« geben. Jedem sagt sein eigenes Lebensgefühl, daß etwas existiert, und dieses Lebensgefühl läßt sich nicht wegleugnen. Dieses selbsterlebte und unbezweifelbare Sein ist es einzig und allein, woraus der Seinsbegriff abstrahiert werden kann. Ist es nun erwiesen, daß noch etwas existiert, dann muß der Versuch gemacht werden, dieses Seiende näher zu bestimmen. Hamerling zeigt uns, daß das Sein subjektiv genommen, das Ich objektiv genommen das Atom sei. Dieser tiefsinnige Satz dürfte auch wissenschaftlich wertvolle Anregungen geben.

Von den folgenden positiven Erörterungen, denen wir im einzelnen nicht folgen können, ist die über das Atom die interessanteste. Hamerling ist ein geradezu begeisterter Anhänger der Atomtheorie. »Wenn die Volksmuse etwas recht Tüchtiges und Feines herstellen lassen will, so bedient sie sich hiezu mit Vorliebe werktätiger, unermüdlicher Zwerge. Diese Zwerge der Sage sind für die Natur die Atome, die immer geschäftigen, immer beweglichen, die zaubermächtigen Tausendkünstler, die überall und nirgends sind, die nichts Geringeres fertig bringen, als den Kosmos in seiner lebendigen, gestaltenreichen, formschönen Unendlichkeit.« Die Atome sind ausdehnungslose Kraftpunkte, jedes das Zentrum eines Kreises ohne Peripherie, jedes begabt mit dem Seins- und Lebenswillen, in steter Bewegung und Wechselwirkung begriffen. Größere Gruppen von ihnen bilden wieder Einheiten oder Monaden, die uns als Einzelobjekte, als Körper erscheinen. Hamerling zeigt sich hier vielfach von Schopenhauer beeinflußt, nur daß seine Weltanschauung mehr im Einklange ist mit der modernen Naturwissenschaft. Die Lehre von den Atomen ist für ihn keine Hypothese, sondern eine feststehende Tatsache. Den Dichter befriedigt offenbar die Annahme beseelter Atome so sehr, daß er den Widerspruch ganz zu übersehen scheint, der darin liegt, aus vollkommen ausdehnungslosen Punkten ausgedehnte Körper entstehen zu lassen.

Mein eigener Standpunkt ist jedoch hier so sehr von dem Hamerlings verschieden, daß ich, um weitläufige Auseinandersetzungen zu vermeiden, mich mit dem kurzen Hinweise auf diesen Widerspruch begnügen muß.

Höchst anziehend ist das Kapitel über den »Willen«. Neu und überaus gelungen scheint nur der Nachweis, daß es ein durchaus deutscher Gedanke ist, den Willen zum Weltprinzip zu machen. Von Paracelsus und Jakob Böhme bis zu Jacobi, Fichte, Schelling und herab zu Schopenhauer und Hartmann läßt sich dieser mystische Gedanke verfolgen, der jedoch eine ungemein tiefe Wahrheit enthält. Wenn Jacobi findet, daß des Menschen Tun viel weniger von seinem Denken abhängt, als das Denken von seinem Tun, und wenn Schopenhauer sagt, daß der Wille sich den Intellekt schafft, so sind dies im wesentlichen dieselben Gedanken, welche der modernen Entwicklungslehre zugrunde liegen. Auch hier ist es der Selbsterhaltungstrieb, welcher die einzelnen Organe und Funktionen ausbildet, die das Individuum befähigen, sich im Kampfe ums Dasein zu erhalten. Es ist somit wirklich der Lebenswille, welcher dem Denken seine Richtungen vorzeichnet, es ist der Geist, der sich den Körper baut.

Hamerling hat, wie man sieht, diesen Willensgedanken tief erfaßt, und wenn er damit vielleicht etwas mehr erklärt zu haben glaubt, als wissenschaftlich zulässig ist, so ist er doch weit entfernt von der verkehrten Anwendung, die Schopenhauer und Hartmann von diesem Gedanken machen, indem sie denselben mit ihrem Pessimismus in Verbindung bringen. Beide behaupten nämlich, der Intellekt, die menschliche Erkenntnis habe keine andere Aufgabe, als den Lebenswillen zu verneinen und so langsam, aber stetig an der Vernichtung alles Lebens fortzuarbeiten. Hören wir, wie Hamerling den Herren den Standpunkt klar macht. »Und nun gar das drollige Märchen, daß der Wille — noch dazu der unbewußte — sich den Intellekt eigens zu dem Zwecke schafft, um sich von ihm negieren, vernichten zu lassen. Der Intellekt soll den Willen vernichten, wenn dieser mit dem geheimnisvollen Urgrunde alles Lebens, mit dem wahrhaften und absoluten Sein identisch ist? Der Intellekt ist ein großer Dummkopf, wenn er sich ein-

bildet, das zu können. Der ewige Daseins- und Lebenswille bleibt hoch erhaben über alle Weisheit des bewußten Intellekts, und sollte die Welt einst zugrunde gehen, durch den Entschluß des zur Einsicht vom Elend des Daseins gekommenen Intellekts geschieht es gewiß nicht.«

Demselben Gegenstande hat Hamerling im zweiten Bande ein eigenes Kapitel gewidmet, »Optimismus und Pessimismus,« welches mit zu den besten des ganzen Buches gehört. Der fast ständig von körperlichen Schmerzen geplagte Dichter, der auf seinem einsamen Landsitze bei Graz hinsiechte, zeigt sich uns hier als begeisterter Anwalt der Lebenslust, als entschiedener Gegner des Pessimismus, den er voll innerer Widersprüche findet und der den offenkundigen Tatsachen ins Gesicht schlägt.

»Die Hauptsache ist nicht, ob die Menschen recht haben, daß sie alle, alle mit verschwindend kleinen Ausnahmen, leben wollen, leben um jeden Preis, gleichviel, ob es ihnen gut ergeht oder schlecht. Die Hauptsache ist, daß sie es wollen, und dies ist schlechterdings nicht zu leugnen. Und doch rechnen mit dieser entscheidenden Tatsache die doktrinären Pessimisten nicht. Sie wägen immer nur in gelehrten Erörterungen Lust und Unlust, wie es das Leben im besonderen bringt, verständig gegeneinander ab; aber da Lust und Unlust Gefühlssache sind, so ist es das Gefühl und nicht der Verstand, welcher die Bilanz zwischen Lust und Unlust endgültig und entscheidend zieht. Und diese Bilanz fällt tatsächlich bei der gesamten Menschheit, ja man kann sagen, bei allem, was Leben hat, zugunsten der Lust des Daseins aus. Daß alles, was da lebt, leben will, leben unter allen Umständen, leben um jeden Preis, das ist die große Tatsache, und dieser Tatsache gegenüber ist alles doktrinäre Gerede machtlos.« Hamerling hätte meiner Ansicht nach noch hinzufügen können, daß es mit der Bilanz zwischen Lust und Unlust dieser Welt überhaupt eine mißliche Sache ist. Es soll zum Beispiel jemand einmal versuchen, auszurechnen, ob die Lust, die ich infolge einer erfrischenden Morgenpromenade empfinde, größer oder kleiner ist, als die Unlust, die mir eine verdorbene Suppe bereitet. Solange das psychische Metermaß nicht gefunden ist, werden Optimismus und Pessimismus niemals den

Anspruch erheben können, Weltanschauungen zu sein. Beide haben ihre Berechtigung als Gefühlsstimmung, und als solche haben beide, wie auch Hamerling bemerkt, poetischen Ausdruck gefunden zu allen Zeiten und bei allen Völkern. Scharf und treffend geißelt auch Hamerling die Moral des Pessimismus. »Man spreche nicht von einer Moral des Pessimismus, von einer Moral, die verträglich sein soll mit dem Geist der Verneinung. Diese Moral hat keinen Boden, in dem sie fußen könnte. Das Mitleid, auf welches sie sich so viel zugute tut, kann innerhalb des Pessimismus nur zum Zerrbild seiner selbst werden. Der mitleidige Pessimismus wird, wenn er mehr sein will, als ein gedankenloses oder scheinheiliges Gerede, sich nicht mit kleinlichen Mittelchen zur Hebung der unheilbaren Daseinsnot befassen, sondern folgerichtig sich nur dadurch betätigen können, daß man seinen Nebenmenschen von der unheilbaren Daseinsnot befreit, indem man ihn totschlägt. Die Verdammung des Selbstmordes, des Kindesmordes, des Totschlages von seiten des doktrinären Pessimismus ist und bleibt ein heuchlerisches sophistisches Zugeständnis, welches derselbe feigerweise zur Schonung des allgemeinen, natürlichen menschlichen Gefühles macht.« Ich habe diese scharfe, aber durchaus gerechte Abfertigung mit wahrem Vergnügen gelesen und möchte dieselbe den immer noch zahlreichen Anhängern Schopenhauers, die in seinem Pessimismus den Gipfel der Weltweisheit erblicken, aufs angelegentlichste empfehlen. Hamerling fällt es natürlich nicht ein, zu leugnen, daß es viel Unglück in der Welt gibt, allein er betont ganz richtig, daß dies nicht die Folge eines der Menschennatur von jeher anhaftenden, nicht zu bannenden Fluches, sondern nur allzuoft die Wirkung unserer entschieden heilbaren Schwächen sei. Wie John St. Mill, erblickt denn auch er das Heil der Gesellschaft nur in einer Charakteränderung, in einer Veredlung, an der jeder einzelne mitzuarbeiten berufen ist.

Wir sehen, der Philosoph Hamerling hat ebensowenig wie seine Vorgänger die Rätsel des Daseins gelöst. Wir verstehen auch nach der Lektüre seines Buches noch immer nicht besser, woher die beseelten Atome ihren Lebenswillen, ihre Seele haben, und begreifen noch weniger, was sie dazu bringt, sich das

einmal zu einem Kieselstein, das anderemal zu einem Wolfgang Goethe zu vereinigen. Aber das eine wissen wir, die Gruppe beseelter Atome, die sich zu der höheren Einheit Robert Hamerling vereinigte, wird durch dieses Werk wie durch die früheren noch lange Zeit hindurch fortfahren, auf jene Summe von Monaden, die wir das deutsche Volk nennen, wohltätig zu wirken, und manchen die Daseinslust erhöhen. Schade nur, daß die Natur dieser Atomgruppe es nicht länger vergönnt hat, ihren Lebenswillen zu bejahen.

VIII.

Gehirn und Gesittung.

Immer kühner dringt die Naturwissenschaft auf ihren Wegen zur Welterkenntnis und Welteroberung vor. Nichts Natürliches und nichts Menschliches darf ihr fremd bleiben und namentlich in die Geheimnisse des Seelenlebens, die bisher unbestrittene Domäne der Dichter und Philosophen, sucht sie mit ihrer sieghaften Methode immer tiefer einzudringen. Die Zusammenstellung der beiden inhaltsschweren Worte, welche die Überschrift dieser Zeilen bilden, bedeutet einen mächtigen Vorstoß in dieser Richtung. Das Gehirn, jenes wunderbarste Kunstwerk der organischen Natur, soll in Zusammenhang gebracht werden mit der höchsten, kompliziertesten Leistung des Menschengeistes, der Gesittung. Ich sage, der höchsten Leistung des Menschengeistes, denn die Ansicht, daß sittliches Handeln sich häufiger bei Armen im Geiste finde, ist ein überwundener Standpunkt. Wir wissen es jetzt, daß nur reiche, durch lange Gewohnheit zum unverlierbaren Besitze der Seele gewordene Bildung die Grundlage abgeben kann für wahre Gesittung. Die Verbindung der beiden Begriffe Gehirn und Gesittung kann aber nichts Geringeres bedeuten, als den Versuch, auszumitteln, welche Vorgänge im menschlichen Gehirn jene Handlungen begleiten, welche wir sittlich wertvolle nennen.

Ein solcher Versuch liegt uns heute vor in einem Vortrage, den Hofrat Th. Meynert in der Naturforscherversammlung zu Köln gehalten und später durch den Druck veröffentlicht hat.[1]) Das Schriftchen verdient in hohem Grade die allgemeine

[1]) »Gehirn und Gesittung.« Vortrag von Professor Theodor Meynert, Wien, Braumüller.

Beachtung zunächst wegen der großen Bedeutung der darin aufgestellten Theorien, insbesondere aber deshalb, weil die hier ausgesprochenen Gedanken sich gleichsam von selbst weiter spinnen zu dem Punkte, nach welchem jetzt all unser Denken gravitiert, zur sozialen Frage. Wir werden sehen, wie sich dieselbe im Lichte einer durchgeistigten Naturforschung ausnimmt und vielleicht manches daraus lernen können.

Die Äußerungen der Gesittung, so beginnt Meynert, sind keineswegs auf das menschliche Zusammenleben beschränkt; wir finden vielmehr im Zusammenleben der Elefantenstämme, noch mehr jedoch in den Bienen- und Ameisenstaaten Proben einer vergleichsweise hohen Gesittung. Merkwürdig ist, daß sich solche Staaten gerade bei Tierarten finden, deren Gehirnbau von dem des Menschen so ganz und gar verschieden ist. »Aus der Überschau der Tierwelt läßt sich eben überhaupt kein Prinzip einer einreihigen Steigerung der Gehirnleistungen und des ihnen zweifellos parallelen Gehirnbaues ableiten, vermöge deren die Gesamtheit der Arten eines Tierkreises höher oder niedriger stünde, als die Gesamtheit eines andern Tierkreises. Die Intelligenz der Tiere hängt nicht mit einem Bauplane, sondern mit der Höhe der Entwicklung innerhalb des Bauplanes zusammen.« Die Bienen und Ameisen ragen unter ihren Gattungsgenossen in ähnlicher Weise hervor, wie der Mensch unter den Wirbeltieren.

Bei der Vergleichung menschlicher und tierischer Lebenserscheinungen kann man nach Meynert von zwei entgegengesetzten Richtungen ausgehen. Die wissenschaftlichere ist die panzoologische, die im Menschen nur das Tier sieht und von den einfachen Bildungen der Tierwelt zum Menschen aufsteigt. Diese Richtung stößt jedoch auf eine kaum zu überwindende Schwierigkeit. Indem sie die einfachsten Tierformen bewußtlos, rein mechanisch wirken läßt, wird es ihr schwer, ja unmöglich, die Grenze zu finden, wo in der Entwicklungsreihe der Tierwelt Bewußtsein anfängt und aufhört. Die andere Richtung ist die pananthropologische, die im Tiere überall den Menschen wieder erkennt und vom Standpunkte des menschlichen Bewußtseins die Bewegungen der Tiere beurteilt. Indem Meynert diese Denkmethode adoptiert, spricht er die Überzeugung aus,

daß selbst dem einfachsten tierischen Organismus Bewußtsein innewohne und sucht dies durch einige interessante Beispiele zu belegen. »Das Wechseltierchen, die Amöbe, lediglich ein Protoplasmaklümpchen mit einem Kerne, verändert fortwährend seine Gestalt und bemächtigt sich noch kleinerer organischer Wesen, indem es ihr Protoplasma durch Bewegungen umschließt und verdaut.«

»Die Bewegungen anderer Wurzelfüßer beschreibt Max Schulze, welche aus sich protoplasmatische Fäden austreiben, durch welche sie sich wie mit Füßen an einer Unterlage anwurzeln. Ferner legen sich diese Fäden, wenn sie auf irgendeinen zur Nahrung geeigneten Körper stoßen, an denselben an und breiten sich über ihn aus, eine mehr oder weniger vollständige Hülle um denselben bildend. Die Fäden dieses Fangnetzes schließen sich dann, führen die Beute der Schalenöffnung näher und ziehen sich schließlich in die Schale hinein, welche das Tier umgibt. Dasselbe Organ wird, wie mit Wahl, zu verschiedener Arbeit, zum Festsetzen und zur Ernährung verwendet.« Noch komplizierter sind die Bewegungen der nur unter dem Mikroskop sichtbaren Infusionstierchen. »Über das Erkenntnisvermögen, den Ortssinn, die Wahlfähigkeit, sowie den Gesellschaftstrieb dieser Tierchen kann kein Zweifel bei denen bleiben, welche sie mit Lust beobachten. Man mag diese Erscheinungen Instinkt oder wie man will nennen, so bleiben es jedenfalls Geistestätigkeiten, die man doch nur aus Eitelkeit gerne niedriger stellt, als sie es sind.« Ist es nun in hohem Grade wahrscheinlich gemacht, daß man auch bei den niedrigsten Tieren Bewußtsein vorauszusetzen hat, dann ist es nach Meynerts Ansicht ganz unnötig, von angeborenen Instinkten, von ererbten Fähigkeiten bei Tieren zu sprechen. Die individuelle Erfahrung jedes einzelnen Tieres vermag die Gehirnleistung, die wir beobachten, hervorzubringen. Meynert ist entschiedener Gegner der seit Darwin so allgemein verbreiteten Lehre von der Vererbung und widmet mehrere Seiten seines Schriftchens der Widerlegung derselben, sowie er auch sonst jede Gelegenheit ergreift, dieser Ansicht entgegenzutreten. Wir glauben nicht, daß Meynert in diesem Punkte vielfach Zustimmung finden wird; allein da die Sache mit dem eigentlichen Thema der

Schrift nur lose zusammenhängt, wollen wir hier nicht weiter darauf eingehen.

Wie steht es nun mit dem Gehirn jener Tiere, besonders derer, bei denen wir in ihrem Zusammenleben Spuren von Gesittung finden? Durch die äußerst mühevollen und schwierigen Forschungen von Gegenbauer, Leidig, Forel und anderen ist es gelungen, hierüber Klarheit zu gewinnen. Man hat im Schlundringe der Gliedertiere das dem Gehirn der Wirbeltiere entsprechende Organ erkannt und überraschende Ähnlichkeiten in dem Baue gefunden. So hat namentlich der Pariser Zoologe Dujardin im Gehirn der Gliedertiere gestielte Körperchen gefunden, die ganz den Gehirnwindungen des Menschen entsprechen. Leidig hat durch mikroskopische Darstellung diesen Hirnorganismus tiefer und vollkommener vor Augen gestellt. Die für unser Thema wichtigste Entdeckung hat aber Forel gemacht. Dieser Forscher hat sich jahrelang eingehend mit der Beobachtung und Erforschung der Ameisen beschäftigt und dabei gefunden, daß jene gestielten Körperchen Dujardins, unzweifelhaft das Organ der Intelligenz, am mächtigsten bei den intelligentesten Ameisen, den Arbeiterinnen, sind, dagegen in grober Weise unansehnlicher bei den geflügelten Weibchen, die übrigens sich noch an der Brutpflege beteiligen und am unansehnlichsten bei den geflügelten Männchen, die in ihren Bewußtseinsäußerungen am tiefsten stehen. Hier ist nun die Verbindung zwischen Gehirn und Gesittung gefunden. Diejenigen Tiere, bei denen das Organ der Intelligenz am meisten entwickelt ist, sind es auch, welche durch Arbeit, durch hilfreiche Gegenseitigkeit und Zusammenwirken mit ihren Genossen das eigene Leben, wie das Leben der Gattung zu erhalten bemüht sind. Die geflügelten Männchen aber, die ein durchaus schmarotzerhaftes, parasitäres Dasein führen, die von den Arbeiterinnen gefüttert werden müssen, haben ein ganz unentwickeltes Gehirn. Wir haben hier zwei Daseinsformen vor uns, die sich auch in der übrigen Tierwelt finden, zwei Daseinsformen von diametraler Gegensätzlichkeit. Die eine besteht darin, daß das Tier zur Erhaltung seines Lebens gar nichts beiträgt, sondern ganz und gar auf die Arbeit anderer angewiesen ist, die es erbarmungslos ausbeutet. Diese Lebensform ist die p a r a s i t i s c h e

und sie repräsentiert, wie Meynert findet, das Böse in der Natur. Dieser entgegengesetzt ist die Lebensweise derjenigen Tiere, welche aus eigener Kraft ihr Leben erhalten und dabei sich gegenseitig Hilfe leisten und sich zu gemeinsamer Arbeit verbinden. Diese Daseinsform, die mutualistische, läßt sich als das Gute in der Natur bezeichnen, in dieser liegt das Wesen der Gesittung. Um nun die so gewonnenen Resultate auf das menschliche, namentlich das soziale Leben anzuwenden, entwirft Meynert in großen Zügen ein Bild der Entwicklung der Persönlichkeit an der Hand der Gehirnphysiologie. Die einfachen Motive, das Hungergefühl, Durstgefühl, andere tierische Reize, ja überhaupt die direkte Sinneswahrnehmung farbiger, glänzender, schallender Dinge, die als primäre Reize wirken können, auch kompliziertere Bewegungsreflexe zwischen Schauen und Ergreifen, haben ihren Sitz in den unter der Gehirnrinde liegenden subkortikalen Gehirnzentren. Das Zusammenwirken dieser Kräfte bildet im Kinde zunächst ein einfaches Selbstbewußtsein, ein primäres Ich aus, welches mit naivem Egoismus nur auf sein eigenes Wohl bedacht, zugleich wegen seiner Hilflosigkeit im grellsten Sinne parasitär ist. Uns freilich — das möchte ich hier in Meynerts Gedankengang einfügen — erscheint diese parasitäre Natur des Kindes nicht als etwas Böses, weil wir an der gesunden Entwicklung des kindlichen Egoismus selbst unsere Freude haben und weil wir in derselben die unerläßliche Bedingung für sein weiteres Gedeihen erblicken. Dieses weitere Gedeihen besteht aber in der Erweiterung der Persönlichkeit zu einem sekundären Ich, welche Erweiterung eben die Leistung der Gehirnrinde, des eigentlichen Organs der Intelligenz, ausmacht. Dieses sekundäre Ich wird zunächst die Umgebung des Individuums, ihm nahestehende Personen sich angliedern, dieselben gewissermaßen in sein erweitertes Ich einverleiben und den neugewonnenen Besitzstand ebenso verteidigen, wie früher sein primäres Ich. Durch sogenannte Parallelvorstellungen wird die Überzeugung in ihm entstehen, daß im Bewußtsein der Nebenmenschen dieselben oder ähnliche Vorgänge sich abspielen wie im eigenen und indem wir dieselben in den Bereich unserer gesteigerten Persönlichkeit einbeziehen, indem wir immer mehr »unser eigen Selbst zu ihrem Selbst erweitern«,

verteidigen wir mit dem Bestande unseres sekundären Ich auch das Wohl aller jener, die einen Teil desselben bilden. Der Umfang aber, den dieses Ich anzunehmen fähig ist, kennt keine Grenze. Ist es auf niedriger Entwicklungsstufe die Familie, der Clan, so wächst es später zum Staate und schließt bei besonders hoher Entwicklung die ganze Menschheit mit ein. Die Entwicklung des sekundären Ich gibt, wie man deutlich sieht, dem Leben die Form des Mutualismus, der Wechselseitigkeit, der Brüderlichkeit und tritt in den entschiedensten Gegensatz zu dem oben geschilderten Parasitismus. Schillers berühmtes Wort: »Immer strebe zum Ganzen und kannst du selber kein Ganzes werden, als dienendes Glied schließ' an ein Ganzes dich an,« gewinnt erst jetzt seine volle Bedeutung. Schiller und Goethe und mit ihnen ihre ganze durchaus individualistisch denkende Generation waren der irrigen Meinung, der Mensch könne selbst ein Ganzes werden, wenn er nur alle seine Gaben harmonisch entwickle. Wir sehen heute klar und deutlich, daß dies unmöglich ist. Kein Mensch, und stünde er noch so hoch, kann allein für sich ein Ganzes bilden, er ist immer nur dienendes Glied einer größeren Gemeinschaft, der Familie, des Staates und wenn er Dauerndes leistet, der ganzen Menschheit. Der Gedanke, selbst ein Ganzes sein zu wollen, ist ein parasitärer. Große Männer, denen dieser Gedanke nahe lag, ein Alexander, ein Cäsar, ein Napoleon, ein Bismarck, sind nicht frei geblieben von solchen parasitären Anwandlungen und die Geschichte verzeichnet diese Anwandlungen als Flecken an ihren Ruhmesschilden.

Wenn der vielgenannte Ungenannte in seinem rasch berühmt gewordenen Buche »Rembrandt als Erzieher« die Entwicklung starker Individualitäten fordert, so hat er damit gewiß recht. Allein er verkennt den großen sozialen Zug unserer Zeit und spricht, als ob wir noch im achtzehnten Jahrhundert stünden. Dies macht seine Forderungen und Ausführungen einseitig und dürfte auch die Wirkung derselben wesentlich beeinträchtigen. Ich erwähne dies hier, weil ich diesen Punkt in den zahlreichen Besprechungen dieses Buches nicht hervorgehoben finde.

Mit der Entwicklung der Gehirnrinde und ihrer zahllosen Zellen und Assoziationsfasern erweitert sich das sekundäre Ich

immer mehr und mehr und damit tritt der Mutualismus oder das Gute an die Stelle des Parasitismus, des Bösen. Nun lehrt uns aber die Gehirnphysiologie, daß die Funktion der Gehirnrinde hauptsächlich darin besteht, die von den subkortikalen Gehirnzentren ausgehenden Impulse, also die Antriebe des primären egoistischen Ich, zu hemmen. Nun hat aber auch fast jede sittliche Handlung die ihr entgegenwirkenden egoistischen Motive zu hemmen und so ist der Zusammenhang zwischen Gehirn und Gesittung auch hier hergestellt. Besteht doch nach Kants bekannter Moraltheorie die eigentliche Wirksamkeit des Sittengesetzes in der Überwindung der Leidenschaften und Begierden, welche Überwindung eben die sittliche Freiheit bedeutet. Es gibt aber noch eine höhere Stufe, die das sittliche Bewußtsein erreicht, wenn das hochentwickelte und umfangreiche sekundäre Ich durch langjährige Herrschaft so mit dem primären verwächst, daß egoistische parasitische Motive, die zu überwinden wären, gar nicht mehr aufkommen. Dann wird das Gewissen, welches anfangs Furcht, dann Mitleid war, zur Selbstliebe, aber in Beziehung auf ein höheres sekundäres Ich, welches die ganze menschliche Gesellschaft in sich schließt.

Ist so der Mechanismus der Gesittung dahin klargestellt, daß die sittlichen Handlungen auf Leistungen der Gehirnrinde beruhen, die meistens Impulse des primären Ich, also Bewegungen der subkortikalen Teile zu hemmen haben, so wäre es ein Beweis vollkommener Denkunfähigkeit, von einem bestimmten Organe der Gesittung sprechen zu wollen. So wie die sittliche Handlung ein Produkt der ganzen Persönlichkeit ist, so bildet auch die gesamte Hirnrinde, das Organ der Intelligenz, mit all ihren komplizierten Bewegungskoordinationen die physiologische Grundlage der Gesittung.

Eine glänzende Rechenprobe auf die Richtigkeit seiner Theorie liefert uns Meynert aus seinem eigensten Fachgebiete, indem er uns den Mangel der Gesittung bei einigen Formen der Geisteskrankheiten vorführt. Besonders lehrreich ist jene Erkrankung, welche die Fachmänner direkt als moralischen Irrsinn bezeichnen: »Der Kranke von der Form des moralischen Irrsinns kann in den Äußerungen von Intelligenz und Urteil sehr täuschen und darin Vollsinnigen Ähnliches oder

Gleiches leisten. Der Defekt liegt bei dem moralischen Irrsinn in dem geringen Umkreise des sekundären Ich, analog wie bei der vollen Idiotie auch das primäre Ich defekt ist. Am meisten fällt der Kranke auf, wenn er, Stämmen und Kreisen höherer Bildung entsprossen, von diesen rücksichtslos abweicht, nur den Impulsen seines primären Ich folgt. Fast einzig vom Körperbehagen geleitet, ausschweifend in jeder Richtung, von den primären Assoziationen begehrenswerter Dinge und ihrem Ergreifen geleitet, durch Unähnlichkeit unfähig, sich dem Ganzen anzuschließen, wird er eine ganz parasitäre Existenz. Er stiehlt, erpreßt, hauptsächlich von den ihm Nahestehenden, was er genießen will; die kleinen Interessen der Putzsucht, der äußeren Geltung durch bequeme Mittel lassen ihn hauptsächlich als Hochstapler erscheinen. Rücksichtslos gegen Widerstandslose, Gütige, fühlt er sich, in seiner Expansion, als das Ganze, um dessentwillen die anderen sorgen und wirken müssen. Die Motive des moralisch Irren bleiben die einfachen, sinnlichen des Kindes, dessen parasitäre Natur er teilt, deren Äußerungen im zurechnungsfähigen Alter aber leicht zu Verbrechen werden. Das kindliche Ergreifen des Begehrenswerten bleibt Hauptmotiv. Ungleichheit läßt ihn nicht mutualistisch dem Ganzen sich anschließen. Dem Gleichen schließt er sich an, vor allem dem schlechten Umgang, er findet oft die Verbrechen sympathisch, er fühlt sich als ein parasitisches Ganzes, das rücksichtslos wachsen will, oft gleicht er sehr den Hochstaplern unter den Verbrechern. Unheilbar ist dieser Zustand des moralischen Irrsinns nicht immer, eine höhere Stufe der Gehirnäußerungen als erweiterte Persönlichkeit kann irgend einmal verlangsamt, aber nicht für immer vereitelt sein; Impulse zur Bildung von sekundärem Ich, wie Heirat, Kinder, haben schon die Weiterentwicklung begünstigt.«

Eine andere Form hiehergehöriger Erkrankungen ist der paralytische Blödsinn, dem ein Untergang von Gehirnmasse zugrunde liegt. Auch hier verkündet eine Art moralischen Irrsinns die Vereinfachung der sekundären Persönlichkeit. »Genußsucht jeder Art, mit blinder Befriedigung, Untreue im Gattenleben, Mangel an Vatergefühl, unmittelbare Assoziation des Begehrens und Habhaftwerdens, eine parasitische Charakterumwandlung

gehen hier oft genug dem weiteren Zerfalle des Hirnlebens voran.«

»Noch in einer Form krankhaften, oft heilbaren Verschwindens der Gesittung sind Krankheitsfälle lehrreich. Der krankhafte Größenwahn der Tollheit zeigt als Reversseite der eigenen Überschätzung die Unterschätzung anderer Menschen. Sie erscheinen dem Kranken so unbedeutend, nichtig und von ihm überragt, daß er als eine krankhaft parasitäre Persönlichkeit sie von aller Wechselseitigkeit als Wesen gleicher Art ausschließt, sie mißhandelt, beeinträchtigt, ihnen wie Sklaven kein Recht zuspricht, sich ihres Eigentums bemächtigt. Auch hier entwickelt sich ein Bild moralischen Irrsinnes, hebt sich die Gesittung auf.«

Wie so oft hat hier wiederum der kranke Organismus Aufklärung gebracht über die Natur des gesunden und unter der Hand eines geistvollen Interpreten neues Licht verbreitet über das Wesen der Gesittung. Um wahrhaft fruchtbringend zu werden, bedürfen die Gedanken Meynerts jedoch einer Weiterbildung.

Wir haben oben gesehen, daß es die arbeitenden Ameisen waren, deren Gehirn sich als das am meisten entwickelte erwies. Aus dem Begriffe der Arbeit hat nun Meynert gewiß sehr richtig den des Mutualismus abgeleitet und darin das Wesen der Gesittung gefunden. Nun liegt aber der Gedanke nahe, ob nicht schon in dem durch direkte Beobachtung festgestellten Begriff der Arbeit selbst ein wichtiges Moment der Gesittung liege. Meynert hat dies auch an einer Stelle angedeutet, aber keine weiteren Folgerungen daraus gezogen. Mir scheint aber gerade in diesem Punkte die Bedeutung der Theorie zu liegen. Denken wir einmal daran, wie wir heute über Menschen, die vom ererbten Vermögen zehren können und die lediglich dem Genusse sich hingeben, ohne jemals das Bedürfnis zu fühlen, für das Wohl ihrer Nebenmenschen zu wirken, wie wir über den sittlichen Wert solcher Menschen zu urteilen pflegen. Ihre Lebensweise entspricht genau dem Bilde, welches Meynert vom Parasitismus entwirft. Die Gesellschaft verlangt immer deutlicher und immer gebieterischer, daß keiner sich ihrem Dienste entziehe; sie nimmt die Kräfte des Indivi-

duums für sich in Anspruch und gibt es, falls es sich diesem entzieht, immer mehr der Verachtung preis. Die Zeit ist nicht mehr ferne, wo neben dem Schulzwange und der allgemeinen Wehrpflicht auch noch die allgemeine Arbeitspflicht herrschen wird, nicht vom Gesetze erzwungen, sondern gebieterisch gefordert von der öffentlichen Meinung, die noch mehr vermag, als ein Gesetz.

Bis jetzt ist noch kein Philosoph auf den Einfall gekommen, ein System der Moral auf Grund der Pflicht zur Arbeit aufzubauen. Es wäre indessen wohl des Versuches wert, und wir zweifeln nicht, daß er unternommen und mit Erfolg unternommen werden wird. Der kategorische Imperativ dieses Systems wird lauten: »Arbeite für dich und deine Nebenmenschen,« und wenn dieser einmal zur allgemeinen Anerkennung gelangt ist, wenn wir namentlich unseren Kindern diesen Satz als ersten und wichtigsten Grundsatz der Moral einprägen und durch jahrelange Gewöhnung und Einübung zum unverlierbaren Besitz der Seele machen, dann ist in der Entwicklung der allgemeinen Gesittung ein wichtiger Schritt nach vorwärts getan. »Das Größte im Leben,« sagt Schiller in einem seiner Briefe, »ist doch der Fleiß; er verschafft nicht nur die Mittel zum Leben, er gibt auch erst dem Leben seinen eigentlichen Wert.« Hofrat Meynert hat vollkommen recht. In der Arbeit liegt ein hohes, ein wichtiges Moment der Gesittung, und ich denke, unsere Zeit ist berufen, dieses Moment zur lebensfähigen und segensreichen Wirkung zu entwickeln. Diese Entwicklung greift aber in die soziale Frage auf einem Punkte ein, auf dem sich alle politischen Parteien nicht nur einigen können, sondern einigen müssen. Diese ethische Seite der sozialen Frage, die gewöhnlich ganz übersehen wird, steht jedoch an Bedeutung und praktischer Wirkungsfähigkeit keineswegs zurück hinter den zumeist allein berücksichtigten politischen und wirtschaftlichen. Die höhere Wertschätzung der Arbeit als solcher, die Erweiterung der Begriffe Arbeit und Arbeiter auf alle Gebiete menschlichen Schaffens muß dazu beitragen, daß sich die Klassenunterschiede immer mehr verwischen und das Selbstbewußtsein der jetzt noch Tieferstehenden gehoben werde. Wenn der Arbeiter sieht, daß die jetzt Höherstehenden

seine Hand drücken, nicht weil sie seiner zu einer politischen Agitation bedürfen, sondern weil sie ihn als wirklich gleichberechtigt betrachten, weil sie sich mit ihm eins fühlen in der allen gemeinsamen Aufgabe, zu arbeiten für das eigene Wohl und für das Wohl der Gesamtheit, wenn der Arbeiter mitsprechen darf in den Reihen der Volksvertretung, dann erringt er einerseits ohne gewaltsame Umwälzung eine Verbesserung seines Loses, andererseits erträgt er leichter die in der menschlichen Gesellschaft einmal nicht zu vermeidenden Unterschiede im Vermögen und Einkommen. Diese ethische Seite der sozialen Frage angeregt und ihr gleichsam eine naturwissenschaftliche Grundlage gegeben zu haben, ist Meynerts großes Verdienst, und deshalb glaube ich, daß seine Schrift allgemeine Beachtung verdient.

IX.

Arbeit und Gesittung.

In der vor kurzem veröffentlichten Besprechung von Hofrat Meynerts Schrift über Gehirn und Gesittung habe ich mir zum Schlusse einige Bemerkungen erlaubt über den sittlichen Wert der Arbeit und dabei dem Gedanken Ausdruck gegeben, daß sich auf der Pflicht zur Arbeit ein den Anforderungen der Gegenwart entsprechendes System der Moral aufbauen ließe. Dieser Gedanke scheint vielfach angeregt und Zustimmung gefunden zu haben; wenigstens glaube ich dies aus mehreren Zuschriften schließen zu dürfen, welche aus verschiedenen Gegenden unseres Vaterlandes von mir ganz unbekannten Personen anläßlich dieses Aufsatzes an mich gerichtet wurden. Meine Behauptung, daß bis jetzt kein Philosoph ein solches Moralsystem aufgestellt habe, hat zwei Herren veranlaßt, mir ihre Schriften zuzusenden, und eine Dame aus Görz war so liebenswürdig, mir ihre Freude über die im Aufsatz angedeutete Lebensanschauung auszudrücken und mir zugleich den vortrefflichen englischen Volksschriftsteller Samuel Smiles zu empfehlen, dessen Werke zu verbreiten sie unablässig bemüht ist, was gewiß als höchst verdienstlich bezeichnet werden muß. Mehrfach hat man mich jedoch darauf aufmerksam gemacht, daß die knappe und gedrängte Form meiner Ausführungen das Verständnis erschwere. Nachdem nun die Tatsache festzustehen scheint, daß in den gebildeten Kreisen die Wertschätzung der Arbeit in erfreulichem Steigen begriffen und daß ein warmes Wort für ihre sittliche Bedeutung vielen aus der Seele gesprochen ist, so darf ich mir wohl erlauben, nochmals auf dieses Thema zurückzukommen.

Zunächst bedarf meine Behauptung von der Nichtexistenz eines auf der Pflicht zur Arbeit gegründeten philosophisch durchdachten Moralsystems einer erläuternden Begründung und jetzt vielleicht einer kleinen Einschränkung. Daß die Arbeit etwas sittlich Wertvolles sei, daß sie das Wohl des einzelnen und der Gesamtheit fördere, daß sie der Naturanlage des Menschen gemäß sei, ist oft gesagt worden; ebenso sind die schädlichen Folgen des Müßigganges ein vielfach variiertes Thema von Aphorismen und Sprichwörtern. Einer der begeistertsten Lobredner der Arbeit und Bekämpfer des Müßigganges in unseren Tagen ist entschieden der oben bereits erwähnte Samuel Smiles, in dessen Buche »Leben und Arbeit« auch viele solcher Aussprüche aus alter und neuer Zeit gesammelt sind.

Solche aus der persönlichen Erfahrung geschöpfte gelegentliche Bemerkungen über den sittlichen Wert einer Handlungsweise sind aber, das wird mir wohl jeder zugeben, noch kein System der Moral. Von einem solchen verlangen wir, daß darin das Wesen des sittlichen Handelns bestimmt, die Bedingungen seines Zustandekommens untersucht und schließlich jene Normen aufgestellt werden, von deren Befolgung die Erfüllung jener Bedingungen zu erwarten ist. Unter den zahlreichen Denkern nun, welche von den Zeiten des Sokrates bis auf unsere Tage solche Systeme aufgestellt haben, verzeichnet die Geschichte der Ethik keinen, der in der Verpflichtung zur Arbeit eine Norm gefunden hätte, von deren Befolgung die Erfüllung aller oder doch der meisten Bedingungen des sittlichen Handelns zu erwarten sei. Ein flüchtiger Blick auf die drei großen Perioden in der Geschichte der Moral wird dies lehren.[1])

Die antike Ethik kann in der Arbeit kein Moralprinzip finden, weil Griechen und Römer in der Arbeit um Lohn etwas Erniedrigendes, eines freien Mannes gar nicht Würdiges erblickten.

Wenn Aristoteles in der vernunftgemäßen Tätigkeit der Seele die wahre Glückseligkeit erblickt, so ist dies nicht Arbeit

[1]) Einen kurzen Überblick gibt Zieglers »Sittliches Sein und sittliches Werden«, S. 10—24. Genauen Aufschluß vor allem Jodls vortreffliches Werk »Geschichte der Ethik in der neuern Philosophie«, 2 Bände.

in unserem Sinne: Besteht doch diese Tätigkeit vornehmlich darin, die richtige Mitte zwischen zwei Extremen, also überall das richtige Maß zu finden.

Das Christentum wendet sich an die Armen und Elenden und spendet ihnen dadurch Trost, daß es das irdische Leben betrachten lehrt als bloße Vorbereitung für das Jenseits, für das Reich Gottes, wo den Frommen reine Seligkeit erwartet. In der Abkehr von der Welt, in der glaubensinnigen Verheißung eines künftigen besseren Lebens liegt die unwiderstehliche, im wahrsten Sinne des Wortes himmelstürmende Gewalt des Christentums. Abkehr von der Welt, Buße, Abtötung des Fleisches, möglichste Vergeistigung sind demgemäß die Gedanken, welche die ersten Jahrhunderte der christlichen Welt beherrschen, und auch das ganze Mittelalter hindurch blieb ein solches Leben das Ideal der Frommen. Damit ist nun freilich die hohe ethische Bedeutung des Christentums nicht erschöpft, allein hier kam es nur darauf an, zu zeigen, daß es nicht im Wesen und in der geschichtlichen Aufgabe des Christentums liegen konnte, die Arbeit, als ein lediglich auf irdische Dinge gerichtetes Bestreben, zum Moralprinzip zu machen.

Die neuere Ethik suchte im 16. und 17. Jahrhundert zunächst das Sittliche vom Religiösen zu trennen und nachzuweisen, daß dasselbe wenigstens bis auf einen gewissen Grad selbständiges Leben hat und nicht zusammenfällt mit dem Fürwahrhalten eines bestimmten Glaubenssystems. Man sucht das Sittliche aus der menschlichen Natur zu erklären und findet darin bald ein Mittel der Selbsterhaltung, welches der Staat seinen Mitgliedern gewaltsam aufdrängt (Hobbes), bald eine Folge des dem Menschen angebornen Mitgefühls und des Triebs zur Geselligkeit und harmonischen Einheit des Seelenlebens (Shaftesbury, Adam Smith u. a.). Dieser Gefühlsmoral donnerte nun Kant seinen kategorischen Imperativ entgegen. Nicht im Egoismus, nicht im Mitgefühl, überhaupt nicht in irgendeiner Neigung ist die Quelle der Sittlichkeit zu suchen. In meinem Innern thront ein Sittengesetz, das vor aller Erfahrung feststeht und einzig und allein über sittlichen Wert oder Unwert einer Handlung entscheidet. Wer aus Neigung, Begeisterung, Mitgefühl Gutes tut, der handelt nicht sittlich, sondern nur

derjenige, welcher aus Achtung vor dem Gesetze handelt und nur dann, wenn die Maxime seines Handelns zu einem allgemeinen Gesetze taugen würde. Bekanntlich hat Schiller, der sonst Kant so sehr verehrte, an dieser strengen Pflichtmoral keinen Gefallen gefunden und in den »Xenien« die bekannten Spottverse dagegen gerichtet. Schiller selbst hat den großartigen, aber jedenfalls verfehlten Versuch gemacht, die Sittlichkeit aus der Freude am Schönen und aus der Kunst abzuleiten. Im deutschen Volke hat aber Kants Ethik »das in Philosophie umgesetzte Pflichts- und Staatsbewußtsein der Monarchie Friedrich des Großen« vielfach Wurzel geschlagen und die spätern Philosophen: Fichte, Hegel, Herbart, Schopenhauer haben alle an dem Grundsatze festgehalten, daß eine sittliche Handlung nie aus Neigung, sondern nur aus Pflichtgefühl hervorgehen könne, nur haben sie das von Kant als unmittelbar gewiß hingestellte Sittengesetz auf verschiedene Art abzuleiten gesucht.

Um die Mitte unseres Jahrhunderts sehen wir jedoch, wie sich im wissenschaftlichen Denken der Kulturvölker, namentlich aber Deutschlands, ein großer Umschwung vollzieht. Die spekulative Ableitung der Begriffe aus selbsterzeugten Ideen verliert jede Wertschätzung, und die Philosophie wird oft ziemlich unsanft herabgestürzt von dem Königssitze, den sie im Reiche des Wissens mehr als zwei Jahrtausende innegehabt. Die exakte Methode der Naturwissenschaften beginnt als die allein berechtigte zu gelten, und man wendet dieselbe auch auf das geistige Geschehen an. Da hier das Experiment nur im geringen Umfange möglich ist, geht man an die genaue historische Erforschung der Vorzeit und sucht namentlich die wirklichen Kulturzustände gründlich kennen zu lernen. Dies führt zunächst zu dem Resultate, daß uns der Mensch in geschichtlicher Erfahrung nirgends als einzeln lebendes Naturwesen begegnet, sondern immer bereits in einem Gesellschaftsverbande lebt. Dieses Resultat erfährt eine weitere Bestätigung durch die Völkerkunde, welcher durch die zahlreichen wissenschaftlichen Forschungsreisen massenhaftes Material zugeführt wird. Man hat Völker gefunden, deren geistige Entwicklungsstufe in mancher Beziehung nicht höher steht, als die bei uns von einem dreijährigen Kinde erreichte, allein überall ein Zu-

sammenleben überall gewisse Sitten und Gebräuche, deren Einhaltung dem Individuum aufgezwungen wird vom Gesamtwillen seiner Volksgenossen. Wir treffen somit den Menschen überall als Glied einer Gesellschaft an und die früher fast als selbstverständlich geltende Annahme, daß unsere Vorahnen anfangs einsam in Wäldern und Höhlen gehaust und sich erst später zu größeren Verbänden behufs gegenseitigen Schutzes und gemeinsamer Abwehr zusammengetan haben, ist durch die gegenwärtig noch konstatierbaren Tatsachen in keiner Weise begründet. Viel mehr wissenschaftliche Haltbarkeit hat gewiß die auch immer mehr Boden gewinnende Hypothese, daß die Menschen von allem Anfang an herdenweise lebten und daß sich erst nach und nach die selbständige, gegenüber der Umgebung in gewissem Grade unabhängige Individualität herausgebildet habe, daß also, wie Herbert Spencer es ausdrückt, society is prior to man, die Gesellschaft älter ist als das Individuum. Die Gesellschaft muß also studiert, die Bedingungen ihres Entstehens und Wachsens müssen erforscht werden. Demgemäß gewinnt auch die Wissenschaft von der menschlichen Gesellschaft die Soziologie, welcher Auguste Comte, der Begründer des Positivismus, den Namen gegeben und zugleich Begriff und Aufgabe vorgezeichnet hat, immer zahlreichere Jünger, immer kräftigere Förderer. Darwins großartige Entwicklungslehre, die dem wissenschaftlichen Denken so vielfach neue Richtungen gegeben, hat auch hier in hohem Grade befruchtend gewirkt.

Selbstverständlich erscheint nun auch die Sittlichkeit in anderem Lichte. Die Ethik wird ein Teil der Soziologie und das Gewissen ist wie alles andere im Menschen ein Produkt jahrtausendelanger Entwicklung, die natürlich fortdauert und nicht etwa zu irgend einer Zeit vollkommen abgeschlossen sein kann. In diesem Sinne ist denn auch die Ethik schon mehrfach in den letzten Jahren dargestellt worden. Carneri, Ihering, Wundt, Höffding, Paulsen, Ziegler, Herbert Spencer, Sidgwick u. a. haben Vortreffliches geleistet, mannigfache Klärung gebracht und vielfach neue Gesichtspunkte aufgestellt. Es kann selbstverständlich nicht die Aufgabe dieser Zeilen sein, die Eigenart und die Resultate jedes dieser Werke auch nur zu

skizzieren, auch ist es bei einer so recht im Flusse befindlichen Wissenschaft nicht ganz leicht, das gegenwärtig erreichte sichere Resultat genau festzustellen, allein im ganzen ließe sich als bleibender Niederschlag der Arbeiten, die der sozialen Ethik bis jetzt gewidmet wurden, etwa folgendes bezeichnen:

Von Sittlichkeit kann nur im Zusammenleben der Menschen die Rede sein. Robinson auf seiner Insel ist weder gut noch böse. Eine moralische Handlung oder richtiger eine moralische Lebensführung, das, was die Engländer »moral conduct« nennen, muß erstens aus einer sittlichen Gesinnung hervorgehen und zweitens alle jene Forderungen erfüllen, welche die Gesellschaft an das Individuum stellen muß, damit es weiterbestehe und sich fortentwickeln könne. Die Ethik hat demnach die doppelte Aufgabe: erstens das Wesen der sittlichen Gesinnung durch genaue Zergliederung des Seelenlebens zu bestimmen, und zweitens durch sorgfältiges Studium des sozialen Lebens jene an das Individuum zu stellenden Forderungen genau zu formulieren.

Von diesem soziologischen Standpunkte behaupte ich nun, daß die wichtigste dieser Forderungen die ist, daß jeder Mensch für sich und andere zu arbeiten verpflichtet werde. Diese Forderung hat von den bisher hauptsächlich betonten noch Selbstbeherrschung und Mitgefühl, den großen Vorzug, daß die Arbeit dem im Menschen wohnenden Bewegungs- und Tätigkeitstriebe entspricht, daß sie dem berechtigten Streben nach Selbsterhaltung dient, und daß sie zur Ausbildung einer sittlichen Gesinnung das geeignetste Mittel ist.

In diesem Sinne habe ich jedoch die Arbeit in keinem der bedeutenden philosophischen Moralsysteme alter und neuer Zeit verwertet gefunden und darauf gründete sich meine Behauptung, welche jedoch jetzt eine kleine Einschränkung erfahren muß, wozu die eingangs erwähnten zwei Schriften Anlaß geben, die mir anläßlich meines früheren Aufsatzes zugeschickt wurden.

Die eine derselben führt den Titel: »Die Menschheit am Ziel« (Wien, Herzig 1887) und hat einen jungen Mann namens Otto Lang zum Verfasser, dessen redliches Streben, sich trotz mangelhafter Schulbildung zu einer geläuterten Weltanschauung emporzuringen, alle Anerkennung und Aufmunterung

verdient. Gedanken von überraschender Tiefe, sowie vielfache Unklarheiten zeugen sowohl von der reichen Begabung als auch von der wissenschaftlichen Unfertigkeit, und wir können nur wünschen, daß dem jungen Manne Zeit und Gelegenheit zu weiterer Ausbildung geboten würde; dann wäre noch Bedeutendes von ihm zu erwarten.

Die zweite Schrift heißt: »Wissen und Arbeit« (Leipzig, Wigand 1889) und ist von Baron Alfred Offermann in Brünn verfaßt. Diese ist es, welche mir die angenehme Verpflichtung auferlegt, meine Behauptung, der Versuch, ein System der Moral auf die Pflicht zur Arbeit aufzubauen, sei noch nicht gemacht worden, zurückzunehmen. Hier ist der Versuch gemacht, und in einer Weise gemacht, die es wünschenswert erscheinen läßt, daß das Buch die weiteste Verbreitung finde.

Baron Offermann setzt zunächst in sehr lichtvoller, vollkommen wissenschaftlicher und dabei doch allgemein verständlicher Darstellung an der Hand John Stuart Mills die Methoden auseinander, auf welchen die Sozialwissenschaften zu annähernd gesicherten Resultaten gelangen können. Bezüglich dieses Teiles müssen wir auf die Schrift selbst verweisen. Nun wendet der Verfasser A. Comtes soziologisches Grundgesetz auf die Entwicklung der Moral an. Die Art und Weise, wie der Mensch die Erscheinungen der ihn umgebenden Außenwelt und der ihn erfüllenden Innenwelt aufzufassen und sich zurechtzulegen bemüht ist, durchläuft, so lehrt Comte, immer drei Stufen. Auf der ersten, der theologischen Stufe, schreibt der Mensch alles, was in seiner Umgebung vorgeht, namentlich die Naturerscheinungen, die ihn zum Nachdenken anregen, dem Willen übersinnlicher Wesen, der Götter zu. Auf der zweiten, metaphysischen Stufe, sucht er sie aus Begriffen abzuleiten, und erst auf der dritten, der positiven, gelangt er zur Überzeugung, daß es der menschlichen Erkenntnis versagt bleiben muß, das Wesen der Erscheinungen, das wahre Sein der Dinge zu erkennen, daß wir uns vielmehr damit begnügen müssen, die Erscheinungen selbst, die Regelmäßigkeit, ihre Aufeinanderfolge und das sie beherrschende Gesetz zu finden. Demgemäß, führt nun der Verfasser aus, muß jetzt die Moral, die noch immer auf der theologischen und metaphysischen Stufe stehen geblieben ist,

eine positive werden. Ein neues Moralprinzip muß gefunden werden, das der jetzt herrschenden Weltanschauung entspricht, das vom modernen Menschen gewürdigt und überzeugungsvoll aufgenommen werden kann.

Ein solches Prinzip findet nun der Verfasser in der Pflicht zu gemeinnütziger Arbeit, die objektiv uns aufgezwungen wird von den immer schwereren Aufgaben der rastlosen kulturellen, besonders technischen Fortschritte, die aber subjektiv sich unserem Bewußtsein laut ankündigt, als das wichtigste Kriterium unserer moralischen Beurteilung. Dieses subjektive Moment war immer vorhanden, und wie bereits ausgesprochen wurde, ist der sittliche Wert der Arbeit zu allen Zeiten erkannt worden. Wird doch schon in den Sprüchen Salamonis gegen die Faulheit angekämpft, und der vielverlästerte Talmud schreibt vor, lieber die niedrigste Arbeit zu verrichten, als von der Gnade anderer zu leben. So gebieterisch indessen konnte die Forderung nie erhoben werden, wie sie unsere Zeit erhebt und erheben muß. Mit wohltuender Wärme tritt der Verfasser, der selbst zu den vielgeschmähten »Unternehmern« gehört, für die Wertschätzung der Arbeit ein und zeigt, wie dieses neue Moralprinzip allein den Anforderungen unserer Zeit entspricht. Dieses Prinzip vermag auch eine Schwierigkeit zu lösen, »über die alle theologischen und metaphysischen Moralbegründungen nicht hinwegkommen. Es ist dies der scheinbar unversöhnliche Gegensatz der moralischen und egoistischen Triebe; während doch andererseits wieder zugegeben werden muß, daß die letzteren in jeden Menschen natürlich eingepflanzt und zu seiner Erhaltung und Fortpflanzung unaufhebbar notwendig seien, daher bis zu einem gewissen Grade berechtigt sein müssen, wenn die bloße Existenz sich nicht schon als Sünde darstellen soll.«

Das Moralprinzip der Arbeit verlangt aber gar nicht die vollkommene Niederhaltung dieser berechtigten Triebe. Im Gegenteil: dasselbe macht sogar die Selbsterhaltung und eine danach eingerichtete Lebensweise zur Pflicht, insoferne darin ja eine Bedingung zur Arbeitsfähigkeit liegt. Außerdem trägt ja aber gemeinnützige Arbeit teils direkt, teils indirekt zur Selbsterhaltung bei, indem ja die Arbeit von der Gesellschaft nicht unbelohnt bleibt und weil ja durch Arbeit und die

damit verbundene Bewegung die Gesundheit gefördert und jene heitere Zufriedenheit des Gemütes gewonnen wird, in der allein das Glück ruht. Diese harmonische Vereinigung der berechtigten egoistischen und moralischen Motive ermöglicht es auch, die Pflicht und Gewöhnung zur Arbeit mit Erfolg in der Erziehung zu verwerten. Im Kinde liegt von Natur aus ein Drang nach Tätigkeit und Bewegung, welcher im Spiele zum Ausdruck gelangt. Hier gilt es nun diesen Trieb zu pflegen und zu leiten. Indem man den Beschäftigungen der Kinder nach und nach ein ernsteres Ziel steckt, kleine Verrichtungen im Haushalte, kleine Dienstleistungen für Eltern und Geschwister von ihnen besorgen und sie dabei erkennen läßt, daß ihre Tätigkeit eine nützliche ist, daß sie etwas geleistet haben, bereitet man ihnen in der Regel große Freude und erzieht sie zugleich zu Arbeit und Gesittung. Ist das natürlich Aufgabe der Familie, so muß seinerseits auch der Staat in den seinem Einflusse unterstehenden Erziehungs- und Unterrichtsanstalten darauf dringen, daß die Jugend die Arbeit wertschätzen lerne und in dieser Pflicht geübt werde. Nur durch eine entsprechende Charakterwandlung aber — die bei Arbeitern und Arbeitgebern Platz greifen muß — können, wie schon J. St. Mill erkannt und ausgesprochen hat, die großen sozialen Probleme gelöst werden, nicht durch die sorgfältigste Gesetzmacherei, nicht durch von heute auf morgen einzuführende Utopien so vieler Sozialreformer. Der Weg ist ein schwieriger und langwieriger, aber er ist der einzige, der zum Ziele führt. Deshalb muß auch den langsam wirkenden ethischen Mächten mit aller Kraft nachgeholfen werden von jedem, dem an der Wohlfahrt der Gesellschaft gelegen ist. Darum betrachte ich auch Schriften, wie die jetzt besprochene, als höchst verdienstlich und würde mich freuen, zur Verbreitung derselben etwas beigetragen zu haben.

Nun noch eins. Mit der richtigen Wertschätzung der Arbeit rückt nun auch, führt Offermann zum Schlusse aus, das positive Wissen in die rechte Beleuchtung. »Das Wissen wird zu einer Bedingung der Moral, denn nur durch Wissen und Erfahrung kann sich der blinde Tätigkeitstrieb in eine zielbewußte, dem Wohl der Menschen dienende Arbeit umsetzen.« Die wissenschaftliche Erforschung der Naturgesetze muß der Arbeit den

Weg bahnen, auf dem sie zur Nutzbarmachung der Naturkräfte gelangen könne. Allein noch in einem andern höhern Sinne ist meiner Ansicht nach Wissen und Einsicht eine Bedingung der Moral. Der subjektive Faktor der Sittlichkeit, die sittliche Gesinnung kommt nicht durch bloße Gewöhnung und Übung, sondern auch durch klare Einsicht in den Wert und die Tragweite der Handlungen zustande. Die ersten Menschen mußten vom Baume der Erkenntnis essen, um zu unterscheiden zwischen gut und böse.

Sokrates und Plato lehrten, Tugend sei nichts anderes als Erkenntnis des Guten. Viel Wahres liegt in dieser einseitigen Auffassung. Sittliche Überzeugung kann nur durch reiche Erfahrung und reifliches Nachdenken gewonnen werden, und wenn diese Überzeugung oft auch nicht mehr imstande ist, den bereits fertigen Charakter umzumodeln, so zeigt sie ihm wenigstens den Weg, auf dem er seine Kinder zu führen hat. Die wissenschaftliche Ansicht vom Wesen des Sittlichen und den Forderungen der Gesellschaft setzt sich also bei der nächsten Generation in sittliche Gewöhnung und in praktische Moral um, und so zeigt sich, daß die Arbeit des philosophischen Moralisten zwar eine langsam wirkende, aber doch keine wirkungslose ist.

In diesem Sinne müssen Wissen und Arbeit die Grundlage der Moral und die Tragsäulen der Gesellschaft werden. Nur durch Wissen und Arbeit wird man dereinst zu Macht und Ehre gelangen können. Sowie die Wertschätzung der Arbeit zweifellos das materielle Los der Arbeiter verbessern wird, so muß sie auch das Leben der Reichen beeinflussen. Lassen wir darüber Baron Offermann das Wort: »Am Ende sei uns noch ein tröstlicher Ausblick in eine Zukunft, in der schon die volle Anerkennung der positiven Moral herrscht, eröffnet. Dann werden nämlich die Besitzer von großen Vermögen, die ihren Namen in Ehren erhalten oder zu noch größeren Ehren bringen wollen, nachdrücklichst veranlaßt sein, ihre Reichtümer umfassenden Liebeswerken zuzuwenden, wogegen jetzt noch ihr Ehrgeiz in prunkvollem Luxus ein Mittel sieht, sich die Hochachtung und Ehrerbietung der anderen zu gewinnen. Und alle diejenigen, welche auch dann noch ihre Schätze nimmersatter

Genußsucht opfern wollten, werden dies, öffentliches Ärgernis fürchtend, doch etwas heimlicher vollführen müssen. Sollte mancher Hohe darüber lächeln, daß einmal eine ähnliche Lebensweise, wie jetzt die seinige, bodenloser Verachtung begegnen könnte, so sei er nur erinnert, daß seine mittelalterlichen Vorfahren, von denen er Rang und Reichtum übernommen hat, noch ganz getrost ehrsame Kaufleute überfielen und ausplünderten, und dabei geehrt blieben, während er doch heute trotz konservativer Sinnesweise einige Scheu trüge, der damals so ehrbaren Aufführung seiner Ahnen nachzueifern.«

Andere Zeiten, andere Sitten. Aus Edens Fluren vertrieben, baut sich der Mensch im Schweiße seines Angesichts ein neues Paradies in seinem Innern, aus welchem ihn niemand vertreiben kann. Dieses Paradies sucht Faust vergebens im unfruchtbaren Forschen, vergebens im Sinnentaumel und im Genuß, um es zuletzt im erfolgreichem Wirken, in gemeinnütziger Arbeit zu finden. Diese großartige Weltanschauung unseres größten Dichters für das Zusammenleben der Menschen zur Tat werden zu lassen, ist die Aufgabe unserer Zeit. Die guten Geister, welche Fausts Unsterbliches der Hölle entreißen, weil er sich zuletzt noch des rechten Weges bewußt geworden, die gilt es in unserer Gesellschaft, in unserem Staate zu wecken. Der einzelne wird einsehen, daß er sich Freiheit und Leben täglich erobern muß, um sie zu verdienen, die Gesellschaft aber und der Staat müssen erfüllt und geleitet sein von dem Grundsatze:

»Wer immer strebend sich bemüht,
Den können wir erlösen.«

X.

Theodor Meynerts populäre Vorträge.[1])

Wenige Monate vor seinem für die Wissenschaft wie auch für seine zahlreichen Freunde und Verehrer viel zu früh erfolgten Tode hat Theodor Meynert auf vielfaches Drängen eine Sammlung jener Vorträge veranstaltet, in denen er seine durch die Klarheit und Großartigkeit der Konzeption imponierende Anschauung von Bau und Leistung des Gehirns weiteren Kreisen zugänglich und verständlich zu machen suchte. »Ihr Entstehen,« so heißt es in der Vorrede, »verdanken diese Vorträge dem Zusammenfließen des Interesses der Medizin mit dem menschlichen Allgemeininteresse für Enträtselung der geistigen Vorgänge.« So groß auch Meynert als Gehirnanatom war, so bedeutende und bleibende Entdeckungen ihm auch die Wissenschaft auf diesem Gebiete verdankt, er selbst hat doch die genaue Erforschung und Beschreibung des Baues und der verschiedenen Formelemente des Gehirns nur als Mittel zum Zweck betrachtet. Das Ziel, dem er unermüdlich nachstrebte, war, ein klares und anschauliches Bild zu gewinnen von dem Zusammenwirken dieser Millionen von Nervenzellen und Nervenfasern, aus denen unser Gehirn besteht, und so den unermeßlichen Reichtum unseres Seelenlebens als gesetzmäßiges Naturgeschehen wissenschaftlich zu begreifen. Für sich hat Meynert dieses Ziel erreicht, und wenn auch manche seiner Ansichten sich nicht allseitiger Anerkennung erfreuen und vieles gewiß von der fortschreitenden Forschung modifiziert und berichtigt werden wird, so ist es doch unstreitig ein hohes, übrigens auch allge-

[1]) Wien, Braumüller.

mein zugestandenes Verdienst, den Versuch gemacht zu haben, ein solches Gesamtbild zu entwerfen. Jedenfalls aber gewährt es hohen Genuß und reiche Belehrung für jeden Gebildeten, die verhältnismäßig einfachen und allgemein verständlichen Grundanschauungen kennen zu lernen, zu denen Meynerts mit künstlerischer Intuition höchst glücklich gepaarter Forschergeist mit Hilfe exakter Beobachtung und kühner Kombination gelangt war.

Dazu aber sind die hier gesammelten Vorträge in besonders vorzüglicher Weise geeignet. Dieselben stammen zwar aus verschiedenen Zeiten — der erste wurde 1868, der letzte 1891 gehalten — allein die Gesamtauffassung der Gehirntätigkeit ist in allen die gleiche. Dadurch aber, daß Meynert den Gegenstand von verschiedenen Seiten beleuchtet und daß er, dem Bedürfnisse der Zuhörer Rechnung tragend, gezwungen ist, die elementaren Tatsachen immer wieder in Erinnerung zu bringen, treten die Grundzüge seiner Anschauung durch die öftere Wiederholung, die hier durchaus nicht ermüdend, sondern höchst willkommen ist, mit plastischer Deutlichkeit hervor, und jeder aufmerksame Leser wird sich, wenn er das Buch aus der Hand legt, wesentlich bereichert fühlen. Es kann nicht Aufgabe dieser Zeilen sein, den Inhalt der einzelnen Vorträge zu skizzieren. Wir wollen ja die Lektüre des Buches nicht überflüssig machen, sondern im Gegenteile dazu einladen. Vielleicht gelingt uns das am besten, wenn wir einige Hauptlehren Meynerts kurz darzulegen versuchen.

Unser Seelenleben ist für Meynert nichts anderes als Leistung des Gehirns. Sprach er von Gedanken, Gefühlen, Willenshandlungen, dann entstand in ihm zunächst die Vorstellung einer Anzahl von Gehirnzellen, die, durch netzartige Gewebe von Fasern miteinander verbunden und durch die zahlreichen Blutgefäße ernährt, ihre Tätigkeit entfalten. Aber nicht alle Teile des Gehirns sind Herde des Bewußtseins. Nur was in den beiden Halbkugeln, die sich wie ein Mantel über den inneren Kern ausbreiten, nur was in der Gehirnrinde, dem Kortex, vorgeht, ist mit Bewußtsein verbunden. Die unter der Rinde befindlichen subkortikalen Teile entfalten ebenfalls eine für die Erhaltung des Lebens wichtige Tätigkeit, aber diese

Vorgänge bleiben unbewußt. Das Auge, das Ohr und die anderen Sinnesorgane führen nun ihre Eindrücke mittels der Sinnesnerven den subkortikalen Teilen zu, aber erst wenn diese von da aus durch sogenannte Projektionsfasern zur Gehirnrinde geleitet werden, entsteht in unserer Seele ein Bild des Gegenstandes, eine Wahrnehmung. Diese wirkt in der Gehirnrinde als Erinnerungsbild fort, und da alle die Millionen von Zellen dieser Rinde wieder durch eigene Organe, die Meynert zuerst entdeckte und Assoziationsfasern nannte, miteinander verbunden sind, so können durch diesen einen Eindruck viele frühere miterregt werden, und es ist dann in der Gedankenfabrik wirklich wie bei einem Webermeisterstück, wo die Schifflein hinüber und herüber fliegen und ein Schlag tausend Verbindungen regt.

Meynert veranschaulicht diese Verhältnisse durch folgendes einfache Beispiel: »Wenn ein Nadelstich die Bindehaut eines Kindes zum ersten Male trifft, so schließt sich das Lid, ohne Einleitung einer bewußten Bewegung (reflektorisch), dabei gehen in die Hirnrinde als Erinnerungsbilder ein: das Bild der Nadel, der Schmerzreiz einer Bindehautstelle und ein Innervationsgefühl, welches zum Inhalt die Bewegung des Lidschlusses hat. Indem alle kombinierbaren Regionen der Hirnrinde untereinander durch leitende Nervenfasern verbunden sind, welche die gleichzeitig entstandenen Erinnerungsbilder miteinander assoziieren, so sind diese drei Eindrücke voneinander so abhängig geworden, daß der Wiedereintritt des einen Eindruckes von seinem Erinnerungsbilde aus, wie an verbindenden Fäden auch die beiden anderen Eindrücke ins Bewußtsein bringt. Das Erinnerungsbild der Nadel ist mit dem lokalen Schmerzgefühl und mit dem Innervationsgefühl des Lidschlusses assoziiert. Darum schützt das Kind durch Hervorrufung eines bewußten Lidschlusses sein Auge zum zweiten Male schon beim Anblicke der herannahenden Nadel, ohne daß das Schmerzgefühl erst durch die Nadel erweckt werden muß.«

Auf diesen elementaren Tatsachen baut Meynert weiter und entwickelt seine Psychologie als Mechanik der Gehirnleistungen. Von besonderem Interesse ist daraus namentlich die in der vorliegenden Sammlung wiederholt vorgetragene Lehre vom primären und sekundären Ich. Für das entwickelte Bewußtsein gehört der eigene Körper streng genommen zur Außen-

welt. Ich spreche von meinem Finger, meinem Fuße, meinem Kopfe als von Dingen, die zwar mir gehören, aber doch von meinem Ich verschieden sind, eben nicht anders, als wie ich von meinem Rocke, meinem Hause, meiner Familie spreche. Trotzdem gehört natürlich der Körper in viel höherem Grade, in viel ursprünglicherer Weise zu meiner Persönlichkeit, ja, die Persönlichkeit hat, wie sich gleich zeigen wird, zunächst und zuerst nur den Körper zum Inhalt. Die Empfindungen, die von meinem Leibe ausgehen und in die Gehirnrinde projiziert werden, zeichnen sich durch eine besondere Häufigkeit und Intensität von denjenigen aus, die aus der Außenwelt stammen. Dazu kommt noch eine Eigentümlichkeit. Wenn ich meinen Körper berühre, dann habe ich zwei Empfindungen, die der berührenden Hand und die der berührten Stelle. Wenn ich jedoch einen fremden Körper betaste oder wenn ein Teil meines Körpers etwa mit einer Nadel gestochen wird, dann kommt nur eine Empfindung, die der getroffenen Körperstelle, ins Gehirn. Auf diese Weise heben sich die vom eigenen Körper ausgehenden Empfindungen, zu denen ja vornehmlich auch Zustände wie Hunger, Durst u. dgl., sowie alle Muskelempfindungen gehören, von den aus der Außenwelt stammenden Eindrücken ab und gewinnen diesen gegenüber eine relative Selbständigkeit. Diese Summe von Körperempfindungen bildet nach Meynerts Ausdrucksweise das primäre Ich. Sein Inhalt sind, wie gesagt, die durch Berührung und Bewegung des eigenen Leibes ins Gehirn projizierten Empfindungen, seine Leistung, seine Funktion ist die Erhaltung des Körpers, das Aneignen alles dessen, was dem Körper angenehm ist, sowie die Abwehr jeder drohenden Verletzung und Verstümmelung. Das Kind hat nur so ein primäres Ich und ist demgemäß in der naivsten Weise egoistisch, ja, es kann gar nicht anders sein. Infolge unserer weiteren Erfahrungen werden die Zellen der Gehirnrinde mit unzähligen Vorstellungen von Dingen der Außenwelt bevölkert. Dadurch erweitert sich allmählich ohne bestimmte Grenze unser primäres zu einem sekundären Ich. Der Inhalt dieses Ich sind zunächst die uns umgebenden Dinge der Außenwelt, die Menschen unseres täglichen Umganges, unser Besitz, unsere Stellung in der Welt, unsere Mitmenschen, unser

Vaterland, der Staat, die Gesellschaft. Alles dies gehört ebenso zu unserem Ich wie unser Körper. Wir verteidigen diesen Besitzstand heftig und hartnäckig, oft heftiger und hartnäckiger als unser primäres Ich, als unsern eigenen Körper. Nicht nur unsere eigenen Sinneswahrnehmungen vermehren diesen Bestand des sekundären Ich, die Sprache vermittelt uns fertige Begriffe, in denen wir die Geistes- oder, wie Meynert sagen würde, die Gehirnarbeit früherer Generationen übernehmen und so in verhältnismäßig kurzer Zeit uns eine kaum übersehbare Fülle von Vorstellungen und Vorstellungsverbindungen aneignen. Zum sekundären Ich wird das alles freilich nur durch häufige Wiederholung und durch selbständiges Vollziehen von Verbindungen, kurz durch eigene Gehirnarbeit. Was du ererbt von deinen Vätern hast, erwirb es, um es zu besitzen, heißt es da, und Meynert wird nicht müde, zu betonen, wie das Gehirn nur durch Arbeit das werden konnte, was es ist.

Die Leistung des primären Ich ist eine verhältnismäßig einfache. Oft vollziehen sich die zur Erhaltung des Körpers zweckmäßigen Bewegungen rein reflektorisch ohne Bewußtsein, wie das oben angeführte Beispiel vom Lidschluß zeigt. Aber auch wo derartige Bewegungen bewußt vollzogen werden, ist der Impuls gewöhnlich kräftig und drängt mit Energie nach einer Richtung. Ein Schwanken zwischen verschiedenen Bewegungsrichtungen findet hier selten statt. Ganz anders dagegen verhält sich die Sache, wenn der unübersehbare Reichtum an Vorstellungen, der den Bestand des sekundären Ich ausmacht, durch seine zahllosen Verbindungen Motive für unser Handeln erzeugt. Hier ist der Weg von der Vorstellung zur bewußten Tat ein weiter, sehr komplizierter. Es bieten sich viele Möglichkeiten dar, die alle als Motive auf unser Handeln einwirken. Wenn schließlich das Ich dem stärksten Motive folgt, so bleiben die früheren als gleich möglich im Bewußtsein und wir sind überzeugt, wir hätten auch anders handeln können. So entsteht, wie Meynert sich ausdrückt, »die Erscheinung der Freiheit,« und diese erscheint um so entwickelter, je größer die Zahl unserer Vorstellungen ist. »Die Unterschiede in der Freiheit sind Unterschiede im Vorstellungsreichtum.« Daß aber die Freiheit unseres Willens nur Erscheinung ist und daß unsere Hand-

lungen vollkommen und streng gesetzmäßig verlaufen, war seine feste Überzeugung, der er wiederholt den bestimmtesten Ausdruck gegeben hat. »Kennten wir,« sagt er, »jedesmal die Zusammensetzung der Individualität, so würden uns alle durch ein kompliziertes Ich eingeleiteten Handlungen in ihrer Gesetzmäßigkeit einleuchten.« Ebenso energisch aber betont Meynert, daß diese Anschauung keineswegs die sittlichen Gefühle verletze. Hören wir ihn selbst über diesen Punkt: »Markig spricht Rückert sich für die Gesetzmäßigkeit des menschlichen Handelns aus:

Aber ob du lange wählest,
Schon bestimmt ist deine Wahl,
Und ob du die Gründe zählest,
Auch begrenzt ist ihre Zahl.
Tausend strenge Hände greifen
Nach der deinen, daß sie muß
Tausend unsichtbare Schleifen
Ziehen deinen freien Fuß.

Die gesetzmäßige Gebundenheit der Individualität ist ein Trost der Welt. Sie erscheint im großen als eine Gebundenheit zum Fortschritt, wenn wir erwägen, daß die Befähigung zur Entwicklung reichhaltigerer Gehirntätigkeit in der Deszendenz fortwirkt und durch ihre erneuerte Betätigung sich vermehrt. Die wirkungsvollere Funktion des Gehirns wird zur Lust am Funktionieren, zur Freude an dessen höchstem Ergebnisse der Erkenntnis. So darf Virchow mit Recht sagen, daß die Naturwissenschaften auch das sittliche Erziehungsmittel der Menschheit sein werden, weil das Ziel der Naturwissenschaften die Wahrheit ist und ihr Erreichen das eigentliche Glück der Seele ausmacht. Je tiefer aber die Herrschaft der naturwissenschaftlichen Wahrheit mit dem menschlichen Leben verwächst, desto größer wird die Unfreiheit des Menschen, nicht fortzuschreiten.« Man sieht aus diesen Worten, mit welch weitem Blicke Meynert die Konsequenzen seiner Anschauungen erkennt und wie er durchaus nicht davor zurückscheut, diese Konsequenzen selbst klar auszusprechen.

Die Lehre vom primären und sekundären Ich hat Meynert wiederholt vorgetragen. Am deutlichsten und einfachsten findet sie sich im zweiten der hier gesammelten Vorträge: »Die

Mechanik des Gehirnbaues,« dargestellt. Die geistvollste Weiterentwicklung der Lehre findet man jedoch in dem bedeutendsten Vortrage der vorliegenden Sammlung, in dem über »Gehirn und Gesittung«. Die darin ausgesprochenen Gedanken, welche vom naturwissenschaftlichem Standpunkte tief in die soziale Frage hineinleuchten, haben wir gleich nach dem ersten Erscheinen der Schrift in diesen Blättern zu würdigen versucht.[1])

Doch nicht nur der berühmte Gehirnanatom, der Psycholog, der Philosoph, überhaupt der Gelehrte Meynert tritt uns in diesen Vorträgen entgegen, wir lernen aus ihnen auch den Menschen Meynert kennen und schätzen. Es finden sich nämlich in der Sammlung auch zwei Gedenkreden, die eine auf Rokitansky, die andere auf Bamberger und namentlich die erstere zeigt uns, wie neidlos Meynert bewundern, wie innig er verehren konnte. Die Rede zeichnet die geistige Eigenart des Begründers der Wiener medizinischen Schule in überaus wirksamer Art durch die Schilderung des Zustandes, in dem sich die medizinische Wissenschaft Deutschlands vor Rokitanskys Auftreten befand. Wir hören, wie Rokitanskys scheinbar trockene Artikel in den »Medizinischen Jahrbüchern« durch die eigenartige Genauigkeit in der Beobachtung und noch mehr durch die geistvolle Deutung der Tatsachen Aufsehen erregten und wie sich bald um ihn ein Kreis von Schülern scharte, der die Wiener medizinische Schule bald zur ersten in Europa machte. Wahrhaft großartig aber wird die Rede, wenn Meynert daran geht, die Weltanschauung seines verehrten Meisters darzulegen. Man sieht hier an jedem Worte, wie kongenial, wie wahlverwandt sich Meynert seinem Lehrer fühlt und wie er mit Rokitanskys Worten auch seine eigenen innersten Gedanken, seine philosophische Überzeugung darlegt.

Worin liegt aber der Kern dieser Weltanschauung? Man sollte glauben, daß Männer, die alle ihre Erfolge, all ihr Wissen zunächst der mühevollen, exakten Beobachtung des Körpers verdanken, auch im Körperlichen, im Stofflichen das Wesen, die Dinge erblickt haben und jener Weltanschauung zuneigen, die man mit dem Namen Materialismus zu bezeichnen pflegt. Allein

[1]) S. 722 ff.

gerade das Gegenteil ist der Fall. Rokitansky und Meynert sind ebenso wie Helmholtz und Du Bois-Reymond entschiedene Idealisten und treue Anhänger Kants und Schopenhauers. Sie alle sind fest überzeugt davon, daß die Welt, wie wir sie vor uns haben, nur Erscheinung ist, daß wir das hinter der Erscheinung etwa verborgene Wesen niemals ergründen können. Diese Auffassung ist allerdings in der Formulierung, die ihr Rokitansky und Meynert geben, nicht ganz frei von Widersprüchen. Allein diese aufzuzeigen, ist hier nicht der Ort.[1]) Dies wird die Sache desjenigen sein, der die dankbare Aufgabe übernehmen wird in fachmäßiger kritischer Weise die Psychologie und Philosophie Meynerts und Rokitanskys darzustellen.

Was aber noch interessanter und vielleicht auch bedeutender ist, als dieser philosophische Idealismus der Naturforscher, das ist Rokitanskys und gewiß auch Meynerts eigenartiger, überaus tiefer und dabei doch unendlich warmer, von echter Menschenliebe durchhauchter Pessimismus. So eng sich dabei beide Forscher an Schopenhauer anschließen, so verschieden ist doch auf beiden Seiten die Begründung dieser traurig-düsteren Lebensanschauung. Schopenhauer baut auf ganz unhaltbaren metaphysischen Voraussetzungen und auf ziemlich oberflächlichen psychologischen Beobachtungen. Rokitansky und Meynert hingegen entwickeln einen — ich möchte sagen naturwissenschaftlichen Pessimismus auf breiter entwicklungsgeschichtlicher Grundlage. Der Charakter der Tierwelt, so lehrt Rokitansky, ist Aggression, Angriff. Am reinsten prägt sich dieser aus in dem protoplasmatischen Urtiere, das nichts anderes tut, als Angriffe auf die Umgebung auszuführen, um sich zu erhalten. Alle vereitelten und alle von anderen erlittenen Angriffe nun bilden die Summe des Leidens, und diese überwiegen weitaus die gelungenen. In dieser Beziehung verhalten sich Tier und Mensch gleich. »Neben der Gemeinsamkeit des Leidens im Tierreiche aber stellt sich dort, wo es zu einer klaren intellektuellen Auffassung der Größe des Leidens gekommen ist, also im Menschengeschlechte, in dem Mitleiden im besonderen eine Solidarität heraus, welche, auf metaphysischem Grunde be-

[1]) Vgl. S. 157 f.

ruhend, uns alle durchdringt, obgleich die bezügliche Überzeugung gemeinhin nicht über automatische Regungen hinauskommt. Lassen sich diese aber zu einer gewissen Klarheit bringen, so bekommt man zugleich Einsicht in die Bedeutung von Erscheinungen, die das Größte und Beste darstellen, was die Menschennatur zu entwickeln vermag.«

Wie hier Rokitansky, so erhebt sich auch Meynert an vielen Stellen der vorliegenden Sammlung weit über den Horizont seiner engeren Fachwissenschaft und zeigt, wie sich Natur und Menschenleben in seinem Geiste spiegeln. Dieses Weltbild mit seinen Augen unter seiner Führung zu betrachten, gewährt auch dann reiche Belehrung und hohen Genuß, wenn man nicht umhin kann, so manche Konturen des Bildes als verzeichnet zu betrachten.

Außer den besprochenen Gegenständen findet man in den »Vorträgen«, um nur das Wichtigste zu nennen, Meynerts höchst geistvolle Ansicht über die physiologische Grundlage der Gefühle, über den Wahn, über die Mechanik des Mienenspiels und endlich seine wohl etwas zu skeptischen Anschauungen über Hypnose.

Einen besonders hohen Genuß gewährt die Lektüre des Buches demjenigen, der die Freude gehabt hat, Meynert selbst vortragen zu hören. Man sieht dann den kleinen, untersetzten Mann mit dem struppigen, grauen Barte und der hohen Denkerstirne vor sich und hört ihm zu, wie er in seiner schlichten, von jedem Pathos vollkommen freien, kristallklaren Darstellung uns seine tiefen Gedanken mitteilt. Dann geht er zur Tafel, entwirft mit wenigen Strichen eine schematische Zeichnung des Gehirnbaues und zwingt uns, obwohl es keine leichte Arbeit ist, ihm immer rasch zu folgen, dennoch zur gespanntesten Aufmerksamkeit. Wenn er dann oft mit einem schönen, gewiß nicht im Büchmann enthaltenen Dichterworte schließt, dann sind wir fast überwältigt von all den großen Gedanken und wünschen nur das Gehörte bald gedruckt vor uns zu haben, um es aufs neue durchdenken und uns ganz aneignen zu können. Dafür ist nun gesorgt. Wider Wunsch und Erwarten ist die noch von Meynert selbst herausgegebene und seinem Freunde Billroth gewidmete Sammlung zu seinem Ver-

mächtnisse geworden; allein je schmerzlicher wir es empfinden, daß wir darauf verzichten müssen, uns in Zukunft von dem kompetentesten Fachmanne in Europa über die Fortschritte der Gehirnforschung unterrichten zu lassen, um so dankbarer werden wir immer wieder zu diesen Vorträgen greifen und mit uns gewiß alle, denen es einen Genuß bereitet, die Bekanntschaft eines vornehmen Geistes zu machen oder zu erneuern.

XI.

„Der grundlose Optimismus.“ [1])

Unter diesem Titel hat uns Hieronymus Lorm ein Buch geschenkt, das die ernste Beachtung aller derer verdient, die sich nicht damit begnügen, die Schlagwörter des Tages gedankenlos nachzusprechen, sondern das Bedürfnis fühlen, sich über die höchsten und letzten Fragen des menschlichen Lebens eine feste, auf Gründe gestützte Überzeugung zu bilden. Der geist- und gemütvolle Verfasser hat die oft arg mißverstandenen und mißbrauchten Begriffe »Optimismus« und »Pessimismus« in seinem Buche gründlich erörtert und von beiden eine durchaus originelle, in die Tiefe gehende Auffassung gegeben, die auch denjenigen im höchsten Grade anregt und fesselt, der sie nicht zu teilen vermag. Wir wollen versuchen, den Gedankengang des Buches kurz darzulegen, und uns dann erlauben, zu den Ansichten des Verfassers Stellung zu nehmen.

In der ersten der vier Abteilungen des Buches wird zunächst mit aller Schärfe und Lebendigkeit nachgewiesen, daß Optimismus und Pessimismus im landläufigen Gebrauche durchaus unwissenschaftliche Urteile sind. Die Entscheidung über die Frage, ob die Welt die beste oder die schlechteste aller möglichen Welten, ob das Leben an sich als ein Glück oder als ein Unglück zu betrachten sei, diese Entscheidung wird auf Grund individueller Lebenserfahrungen, augenblicklicher Stimmungen oder, wenn es hoch kommt, willkürlicher metaphysischer Annahmen gefällt. Genauer betrachtet, schrumpft

[1]) »Der grundlose Optimismus,« ein Buch der Betrachtung von Hieronymus Lorm. Wien, Verlag der Literarischen Gesellschaft.

dieser entgeistigte modische Pessimismus, statt eine Weltfrage vorstellen zu können, auf die triviale Frage des täglichen Verkehrs zusammen: »Wie geht's?«

Es gibt aber einen viel höher stehenden »wissenschaftlichen Pessimismus«, der sich nicht auf Stimmungen und Meinungen, sondern auf unwiderlegliche Tatsachen stützt, und dieser Pessimismus ist durch keinen Geringeren entdeckt und begründet worden, als durch Immanuel Kant. Die Kritik der reinen Vernunft führt mit unerbittlicher Konsequenz zu diesem Pessimismus, obzwar weder Kant selbst noch einer seiner Nachfolger davon eine Ahnung hatten.

Lorms Beweis für diese Behauptung gipfelt in folgendem: Kant hat unwiderleglich dargetan, daß unser Verstand nur mittels gewisser ihm angeborener Stammbegriffe oder Kategorien die Eindrücke der Außenwelt in Erfahrungen, in Erkenntnisse von notwendiger und allgemeiner Gültigkeit umzuwandeln vermag. Wo wir also zu solchen Erkenntnissen gelangen, da ist überall und immer die ursprüngliche Natur unseres Erkenntnisorgans mitbeteiligt. Wir vermögen nur in den angeborenen Formen unseres Verstandes zu erkennen und alle Erfahrung ist somit ein Erzeugnis unseres Verstandes. Dieser sagt uns also nur, wie die Dinge für uns, nicht wie sie an sich sind, er gibt uns nur die Erscheinung, nicht das Wesen der Dinge. Dieses Wesen oder das »Ding an sich« bleibt für immer unerkennbar. Nun liegt aber zugleich in uns die fortwährende Sehnsucht, diese Schranken zu überfliegen und in das Reich des Unbedingten vorzudringen. Diese Sehnsucht muß aber eben infolge dieser von Kant und auch von Lorm für unübersteiglich gehaltenen Schranken, welche die vor aller Erfahrung (a priori) vorhandenen Kategorien der Sinnlichkeit und des Verstandes unserer Erkenntnis setzen, ewig ungestillt bleiben und damit ist der wissenschaftliche Pessimismus begründet und erwiesen. »Die Einkerkerung des Erkennens in die subjektiven apriorischen Geistes- und Sinnestätigkeiten des Menschen, wodurch die brennende Begier nach Erkennen der Wahrheit zum Schmerz gesteigert und zur Hoffnungslosigkeit verurteilt ist — die Einkerkerung in die Apriorität ist die Ausschließung der Glückseligkeit.« Wenn Erkenntnis der Wahrheit das einzige und das höchste Glück des

Menschen ausmacht und wenn ihm diese Erkenntnis wirklich für immer verschlossen ist, dann ist gegen Lorms Argumentation nicht anzukämpfen und man muß sich in diese trostlose Gewißheit fügen.

Wir werden weiter unten untersuchen, ob dies stichhält, verfolgen jedoch jetzt den Gedankengang des Verfassers weiter.

Kants Nachweis, daß wir über die Grenzen der Erfahrung nicht hinauskommen, hat seine Nachfolger nicht abgehalten, die kühnsten metaphysischen Hypothesen aufzustellen. Damit sind dieselben nach Lorm vom Wissen wieder in das subjektive Meinen zurückverfallen. In der zweiten Abteilung charakterisiert er Fichte, Schelling, Hegel, Schopenhauer, Eduard v. Hartmann und Friedrich Nietzsche. Neben vielen sehr treffenden Bemerkungen findet sich da auch manches Unzulängliche. Namentlich der Denkarbeit und der Eigenart Nietzsches ist Lorm meiner Ansicht nach nicht gerecht geworden. Lorm nennt Nietzsche »eine vorübergehende Erscheinung im Fastnachtsspuk menschlicher Verirrungen« und meint, »die Intelligenz sinke in manchen Epochen so tief, daß sie Kränze des Ruhmes auch dem Hanswurst flicht.« So gering ist denn Nietzsches Bedeutung doch nicht anzuschlagen. Schon der psychologische Tiefblick Nietzsches erzwingt sich Beachtung. Er leuchtet uns oft mit so unbarmherziger Helle in unser Seelenleben hinein, daß wir beim Anblick der Dinge, die er uns zeigt, ordentlich schaudern und ihm doch nicht widersprechen können. Vor allem scheint mir Nietzsche mit seiner Leugnung der Moral und seiner Konzeption des Übermenschen eine Reaktion des Individuums darzustellen gegen den immer mächtiger auftretenden Sozialismus. Die Massen kommen immer mehr zum Bewußtsein ihrer Macht und verlangen dementsprechend ihr Recht. Der zweifellos berechtigte und wahre Gedanke, daß der einzelne nur im Ganzen und durch das Ganze lebt und deshalb auch die Pflicht hat, seine Kräfte in den Dienst dieses Ganzen zu stellen, ruft in starken Individualitäten leicht Widerspruch hervor. Solchen Widerspruch erhebt Nietzsche und verfällt dabei natürlich in das entgegengesetzte Extrem, indem er meint, die Massen sind nur dazu da, um einmal ein höheres Wesen, einen Übermenschen, hervor-

zubringen und das sei das Ziel der Entwicklung, dem zuliebe Generationen ruhig geopfert werden können.

Diese Konzeption schmeichelt dem naturgemäßen Größenwahn der Jugend und es gehört wirklich nicht geringe Übung in psychologischer Analyse und reifere Erfahrung dazu, um bei Nietzsche das Berechtigte und Wahre vom Haltlosen und Falschen zu unterscheiden.

Kaum bist du Herr vom ersten Kinderwillen,
So dünkst du dich schon Übermensch genug,
Versäumst die Pflicht des Mannes zu erfüllen!

möchte man da der Jugend zurufen, allein mit wegwerfenden Urteilen über Nietzsche ist es da allein nicht getan. Man muß die Bedeutung, den Geist des Mannes anerkennen, wenn man ihn mit Aussicht auf Erfolg soll widerlegen und der schädlichen Wirkung seiner Lehren wirksam entgegenarbeiten können. Doch kehren wir zu unserem Buche zurück.

Der dritte Abschnitt erörtert das Fundament des wissenschaftlichen Pessimismus und bespricht die Begriffe Raum, Zeit und Kausalität, deren Vorhandensein vor aller Erfahrung Lorm klar zu machen sucht. Um so mehr habe ich mich gewundert, bei Lorm eine Behauptung wiederzufinden, die man oft von idealistisch denkenden Naturforschern hört. Die moderne Naturwissenschaft, besonders die Physiologie der Sinnesorgane und des Gehirns, soll nämlich, so meint auch Lorm, die Richtigkeit von Kants idealistischer Weltanschauung bestätigt haben. Die Entdeckungen, welche von Johannes Müller, Helmholtz, Du Bois-Reymond und anderen auf dem Gebiete der Sinnesphysiologie, von Maudsley, Rokitansky und Meynert auf dem der Gehirnanatomie gemacht wurden, haben nämlich viel deutlicher, als dies früher möglich war, gezeigt, daß unsere Empfindungen und Wahrnehmungen nichts anderes sind, als Affektionen unserer Sinnesorgane, die sogar gelegentlich auch entstehen können, ohne daß ein äußerer Reiz wirkt. Die Welt ist somit ein Erzeugnis unserer Sinne und unseres Gehirns und es hat, wie Meynert ausdrücklich sagte, keinen Sinn, zu sagen, daß die Welt nach Wegnahme aller menschlichen Gehirne noch bestünde. Damit wäre also, so wird gesagt, Kants a priori naturwissenschaftlich belegt. Unser Organismus schafft die Formen,

in denen wir die Welt erblicken und diese ist und bleibt Erscheinung, sie ist unsere Welt, niemals die Welt an sich.

Es hat mich, wie gesagt, wundergenommen, daß Lorm den logischen Fehler in dieser Argumentation nicht gemerkt hat. Dieser liegt nämlich in der Ausnahmsstellung, welche die Naturforscher dabei unbewußt den Sinnesnerven und dem Gehirn einräumen. Für den streng denkenden Kantianer sind die Sinnesnerven und das Gehirn ebenfalls zur Außenwelt gehörige Erscheinungen und nur als Inhalte unseres Bewußtseins gegeben. Die Kategorien sind vor aller Erfahrung da und dürfen durchaus nicht als Funktionen des Gehirns aufgefaßt werden. Wer dies täte, der müßte zugeben, daß sich dieselben mit und an dem Gehirn entwickeln und dann wäre es mit dem a priori vorbei. Was entsteht und sich entwickelt, das ist aber kein Urbesitz des Verstandes mehr, das ist nicht vor aller Erfahrung gegeben, sondern selbst ein Produkt der Erfahrung.

Für diesen Irrtum Lorms werden wir aber reichlich entschädigt durch den vierten und letzten Abschnitt, wo die »Konsequenz des wissenschaftlichen Pessimismus« gezogen wird. Hier erhebt sich das Buch zu wirklich großartiger Höhe. »Der Verstand und die Sinne machen nicht den ganzen subjektiven Apparat aus, durch den wir uns eine Außenwelt und ihre Wertschätzung bilden.« Die Vernunft sucht die Erfahrungen unter eine höhere Einheit zu bringen und bringt Ideen hervor, die zwar immer nur Meinungen bleiben, aber doch eine reale Grundlage darin haben, daß sie einem wirklich gefühlten Bedürfnisse entspringen. »Das Herz ist von Freude erfüllt durch den Wunsch nach etwas Höherem, wie man im gewöhnlichen Leben sagt, ohne daß die Vernunft der Sehnsucht nach dem Höheren einen bestimmten erkennbaren Gedankeninhalt zu geben vermöchte. Gerne nimmt deshalb die Sehnsucht dort, wo die Vernunft versagt, die Phantasie zu Hilfe und sucht sich durch Fabeln, Mythen, einen Glauben zu erbauen. Die Freude aber, daß der Endlichkeit die Unendlichkeit, wenn auch nur als Sehnsucht gegenübersteht, eine Freude, die, selbst aus dem Unendlichen stammend, keine Erklärung, kein erkennbares Motiv hat, ist der grundlose Optimismus, der angesichts jener Sehnsucht die irdischen Schmerzen und Bedrängnisse mit dem Bewußtsein

ihrer Nichtigkeit durchweht und, wenn es im Gemüte völlig Finsternis werden will, ein unvergängliches Licht darüber verbreitet.«

Aus diesem grundlosen Optimismus, aus der Freude darüber, daß es ein Unendliches gibt, von dem wir ein Teil sind, fließt auch nach Lorm alle Sittlichkeit, welche ihrem Wesen nach immer Selbstverleugnung ist. Eine sittliche Handlung ist immer ein Opfer und kann nie aus egoistischen Motiven hervorgehen. Ebenso hat die Freude am Schönen ihre Quelle in diesem Bewußtsein oder Gefühl der Unendlichkeit und kann nicht wissenschaftlich bestimmt werden. Der grundlose Optimismus wirkt unbewußt in all den Millionen, welche das Leben über alles lieben, und er soll auch unbewußt wirken. Nur in wenigen Geistern, die den Schmerz der Unerkennbarkeit der Welt tief empfunden haben, kommt derselbe zum klaren Bewußtsein und hilft ihnen den wissenschaftlichen Pessimismus überwinden, zu welchem die Zergliederung der Erfahrungswelt unerbittlich führt.

Deshalb wendet sich auch das Buch, wie der Verfasser am Schlusse sagt, nur an einzelne, welche durch die Natur oder durch ein schweres Geschick zur Erwägung des Lebensproblems gedrängt sind. »Die Durchschnittsbildung,« meint er, »wird nie aufhören, an den Fortschritt zu glauben, wenn auch die immer sich gleichbleibende Roheit und Blindgläubigkeit der Massen, sowie die niemals sich mindernde Vergeblichkeit der Anstrengungen, die höchste Erkenntnis zu erreichen, zu den notwendigen Existenzbedingungen der Welt gehören, was eben ihre Verurteilung in Gestalt des wissenschaftlichen Pessimismus herausfordert. Ihm gegenüber erhebt sich der grundlose Optimismus mit seiner hoffnungslosen Sehnsucht und seinem verborgenen Glück. Sehnsucht ist unter allen Umständen ein Gefühl der Schranke, aber es schließt notwendig den Begriff der Uneingeschränktheit mit ein. Das Reich des grundlosen Optimismus ist nicht von dieser Welt, die durch und durch Schranke ist, aber daß er trotzdem in ihr vorhanden, dies allein macht sie zur bloßen Grenze eines besseren, wenn auch nur empfundenen Reiches.«

Niemand wird leugnen, daß hier eine tiefdurchdachte und in gewissem Sinne großartige Weltanschauung vorliegt, die

namentlich für beschauliche Naturen viel Reizvolles und auch Tröstliches enthält. Auch als persönliches Bekenntnis des Verfassers hat das Buch Anspruch auf ernste Beachtung. Anders verhält es sich freilich mit der wissenschaftlichen Haltbarkeit der hier aufgestellten Behauptungen, und da bin ich leider genötigt, dem hochverehrten Verfasser entschieden entgegenzutreten.

Es will mir zunächst nicht in den Kopf, daß eine Weltanschauung wissenschaftlich begründet sein könnte, die nur wenigen Auserlesenen zugänglich und faßbar sein soll, eine Weltanschauung, zu der die große Masse der tätigen und im Alltagsleben wirkenden Menschen gar nicht gelangen darf, weil sie sonst alle Lebens- und Schaffenslust verlieren müßte. Es will mir ferner scheinen, daß, wenn der Pessimismus, wie ihn Lorm auffaßt, wirklich wissenschaftlich begründet sein sollte, daß dann, sage ich, der grundlose Optimismus dagegen nicht aufkommen könnte, sondern dort, wo er vorhanden ist, immer mehr an Macht verlieren müßte. Es läßt sich aber unschwer zeigen, daß die aus Kants Kritik der reinen Vernunft hergeholte Begründung eines wissenschaftlichen Pessimismus nicht nur nicht unwiderleglich, sondern unhaltbar ist.

In dem Schlußabschnitte meines erkenntnis-psychologischen Werkes »Die Urteilsfunktion« habe ich den Nachweis zu erbringen versucht, daß Kants Annahme von angeborenen Stammbegriffen des Verstandes oder Kategorien psychologisch unmöglich ist. Alle diese Begriffe, mittels deren wir Ordnung in das Chaos unserer Empfindungen bringen, wie der Begriff des Dinges und der Ursache, sind vielmehr Produkte einer allgemeinen und notwendig bei jedem Menschen sich vollziehenden Erfahrung, und die wirkliche Welt, die uns umgibt und die unabhängig von uns besteht, hat daran ebensogut teil wie unsere eigene geistige und leibliche Natur. Was wir auf Grund richtiger und wahrer Urteile von der Welt erkennen, das sind keineswegs bloß Erscheinungen, es sind vielmehr Kraftäußerungen und Wirkungen der Dinge selbst, und diese Kraftäußerungen vollziehen sich auch dann, wenn niemand dieselben zum Gegenstande seines Urteilens macht. Gewiß sind die Bäume nur für das Auge grün, das bei deren Anblick die mit diesem Namen bezeichnete Empfindung hat. Allein die chemischen und mecha-

nischen Vorgänge im Blatte, welche bewirken, daß der Baum nur die Ätherschwingungen durchläßt oder reflektiert, die eine bestimmte Wellenlänge und Brechbarkeit besitzen, und alle anderen absorbiert, diese Vorgänge bleiben bestehen, auch wenn kein menschliches Auge auf das Blatt fällt. Gewiß könnte dieses Blatt einem anders organisierten Auge und Gehirn anders erscheinen als uns, und deshalb können wir nie sagen, die Dinge sind nur so, wie sie uns erscheinen, aber mit um so größerem Rechte dürfen wir sagen, sie sind auch so.

Die bisher geleistete Forschungsarbeit der Menschheit, die Herrschaft, die wir mittels dieser Arbeit über die Natur errungen haben, sollte doch endlich die Klagen über die Unerkennbarkeit des Wesens der Dinge verstummen machen. Der Menschengeist hat einen kühnen Eroberungszug durch die Natur unternommen, und er darf stolz sein auf seine errungenen Siege. Erfolgreiche Tätigkeit aber und Kraftäußerung sind die reinsten und lautersten Quellen des Glückes. Eben deshalb, glaube ich, muß man sagen, daß die so erfolgreiche Forschertätigkeit des Menschen voll und ganz dazu berechtigt, von einem wissenschaftlichen Optimismus zu sprechen. Das Leben ist ein Glück, denn es ist erfolgreiche Tätigkeit, es hat etwas errungen.

Diesem Optimismus gegenüber steht nun freilich das so massenhaft vorhandene individuelle Unglück, und dieses Unglück zeitigt einen empirischen Pessimismus, der in vielen einzelnen Fällen gewiß berechtigt ist. Daraus ergibt sich aber nicht eine Weltanschauung, sondern eine Aufgabe, eine Verpflichtung. Der wissenschaftliche Optimismus gibt uns die Überzeugung von der großartigen Leistungsfähigkeit des Menschengeistes. Sollte es nun diesem Menschengeiste, der in gemeinsamer Arbeit so Großes errungen, sollte es diesem nicht möglich sein, die Güter, die er in gemeinsamer Arbeit errungen, auch der Gesamtheit zugänglich zu machen? Der einzelne, der sich der sozialen Errungenschaften und der öffentlichen Einrichtungen oft so gedankenlos bedient und dieselben für selbstverständlich hält, sollte sich immer mehr verpflichtet sehen, seine Kräfte in den Dienst dieses Ganzen zu stellen. Er wird dabei noch den Vorteil haben, sein Glück zu vermehren, weil die gesteigerte Kraftleistung auch ein gesteigertes Glücksgefühl zur Folge haben wird.

Noch in weit höherem Grade aber erwächst aus dem wissenschaftlichen Optimismus die Verpflichtung für den Staat und seine Organe, sich ihrer großen Aufgabe voll und ganz bewußt zu werden. Man muß endlich einsehen lernen, daß die Zusammenstellung des Budgets und das Zusammenhalten einer Majorität noch nicht die Quintessenz der Regierungskunst ausmachen. Die großen und ernsten Aufgaben der Zeit fordern große und ernste Gedankenarbeit. Die Ungleichheit der Individuen kann und darf nicht aufhören, weil dieselbe eine Bedingung des Fortschrittes ist. Allein mit dieser Ungleichheit in bezug auf Anlage und Leistungsfähigkeit läßt sich sehr wohl die Gleichheit vor dem Gesetze vereinigen und diese Gleichheit sollte niemand energischer verteidigen, als eben der Staat selbst, welcher darin seine größte Stärkung finden muß. Der Staat muß aber noch Höheres anstreben. So wie er mit vollem Rechte von seinen Mitgliedern verlangt, daß sie für seine Erhaltung sorgen und Opfer bringen, so wird er sich früher oder später der Verpflichtung nicht entziehen können, dafür zu sorgen, daß jedem die Möglichkeit gegeben werde, sich in gemeinnütziger Weise zu betätigen und dafür ein Entgelt zu erhalten, das ihm nicht nur die nächste Existenz sichert, sondern es ihm möglich macht, die Errungenschaften der Kultur zu genießen, die Schätze, welche Denker und Künstler aufgehäuft haben, kennen zu lernen.

Gewiß wird es noch langer Zeit und tiefgehender Wandlungen bedürfen, bevor die sozialen Zustände nur annähernd auf der Höhe stehen werden, welche Wissenschaft und Technik erklommen haben. Allein der wissenschaftliche Optimismus wird sich schließlich doch als stark genug erweisen, um den sozialen Pessimismus zu überwinden. Der Menschengeist, der den Blitz und den Dampf in seine Dienste genommen, um seine Gedanken und seine Waren in die fernsten Weltteile zu versenden, der Menschengeist, der die räumlichen Entfernungen immer mehr verengert und in geistiger und kommerzieller Beziehung die Solidarität des Menschengeschlechtes nahezu vollendet hat, diesem Menschengeiste wird es schließlich auch gelingen, soziale Organisationen zu schaffen, die den freien Wettbewerb mit den Forderungen der Gerechtigkeit zu vereinigen wissen. Ernster Wille gehört freilich dazu, sowie rastlose Gedankenarbeit und

es ist endlich an der Zeit, daß die Staatsmänner aller Nationen auf dieses Ziel losarbeiten. Die Wiener akademische Jugend hat durch die Gründung des sozial-wissenschaftlichen Vereins bewiesen, daß sie auf der Höhe der Zeit steht und das Bedürfnis empfindet, die sozialen Aufgaben der Zukunft kennen zu lernen. Der wissenschaftliche Optimismus hat diese Verbindung ins Leben gerufen und wir hoffen zuversichtlich, daß dieselbe dazu beitragen wird, den sozialen Pessimismus zu überwinden.

Je entschiedener ich nun den Anschauungen Hieronymus Lorms entgegenzutreten genötigt war, desto rückhaltloser muß ich es zum Schlusse nochmals aussprechen, daß ich seinem Buche reiche Anregung und Belehrung verdanke. Der Verfasser besitzt jene starke Innerlichkeit, welche den Leser mächtig ergreift und seine innersten Gedanken hervorlockt.

XII.

Wilhelm Wundts Philosophie.

1.

Zwei hervorragende Denker der Gegenwart haben vor kurzem ihre der Gewinnung einer einheitlichen Welt- und Lebensanschauung gewidmete Denkarbeit zum Abschlusse gebracht und das Ergebnis derselben vorgelegt. Herbert Spencer, der einflußreichste englische Philosoph, hat sein im Jahre 1860 begonnenes, auf dem einheitlichen Grundgedanken der Entwicklung aufgebautes System der synthetischen Philosophie mit dem elften Bande abgeschlossen, und von Wilhelm Wundt, der, von der experimentellen Psychologie ausgehend, sich immer mehr in echt philosophische Gedankenkreise vertiefte, ist fast zu gleicher Zeit die zweite, stark umgearbeitete Auflage seines Systems der Philosophie erschienen, in welchem der deutsche Denker seine Weltanschauung mit bekannter Klarheit und Besonnenheit entwickelt.

Herbert Spencers trotz starker Einseitigkeiten doch großartigen Gedankenbau den Lesern dieses Blattes vorzuführen, bietet sich vielleicht ein nächstesmal Gelegenheit. Heute wollen wir uns mit dem deutschen Denker beschäftigen, dessen umfassendes und erfolgreiches, in mancher Beziehung bahnbrechendes Wirken es wohl verdient, auch weiteren Kreisen bekanntgemacht zu werden.

Wilhelm Wundt ist von der Physiologie zur Psychologie und von da zur Philosophie übergegangen. Er war längere Zeit Professor der Physiologie in Heidelberg und hat ein Lehrbuch dieser Wissenschaft veröffentlicht, das vier Auflagen erlebte. Mit den im Jahre 1863 veröffentlichten Vorlesungen über

Menschen- und Tierseele vollzog Wundt den Übergang zur Psychologie. Nach Leipzig berufen, gründete er dort das erste Institut für experimentelle Psychologie und führte damit eine gänzliche Umgestaltung der Seelenkunde herbei. Anknüpfend an die schönen Arbeiten Gustav Theodor Fechners, führte er die Methode des Versuches in ein Gebiet ein, wo bis dahin meist nur Spekulation und Selbstbeobachtung als Forschungsmittel geübt worden waren. Zwar hatten vor Wundt schon Weber, Fechner, Vierordt, Mach und andere auf psychologischem Gebiete experimentiert, aber der methodische Betrieb dieser Wissenschaft in eigenen Räumen und mit eigens zu diesen Zwecken konstruierten Apparaten ist doch zuerst auf dem von Wundt begründeten Institut in Angriff genommen worden. Heute bestehen in Deutschland und namentlich in Amerika bereits mehrere nach der Leipziger Musteranstalt eingerichtete Institute, und zahlreiche Schüler Wundts arbeiten auf beiden Seiten des Ozeans emsig weiter auf den Bahnen, die er gewiesen.

Neben dem grundlegenden Werke Wundts, den »Grundzügen der physiologischen Psychologie«, das 1874 in erster, 1893 in vierter Auflage erschien, schuf er sich in seiner Zeitschrift »Philosophische Studien« ein Organ, in welchem die Resultate der oft jahrelang fortgesetzten Experimente veröffentlicht werden. In den bis jetzt vorliegenden Bänden dieser Studien sind neben manchen erfolglosen Arbeiten viele schöne Entdeckungen verzeichnet. Wir müssen uns es hier versagen, die Aufgaben und Methoden der experimentellen Psychologie eingehender zu besprechen und begnügen uns damit, die wichtigsten allgemeinen Ergebnisse zu charakterisieren.

Die Psychologie ist dank der Bemühungen Wundts und seiner Schüler heute eine selbständige Wissenschaft geworden, die durchaus nicht mehr als ein Teil der Philosophie in dem Sinne betrachtet werden kann, daß die Resultate derselben irgendwie von einem bestimmten System oder von einer bestimmten Weltanschauung abhängig wären. Die Resultate der Psychologie werden wie in den Naturwissenschaften durch Beobachtung und Versuch gewonnen, und das früher gelegentlich hinzugefügte Epitheton »empirisch« ist überflüssig geworden. Psychologie ist die Lehre von den Vorgängen, welche das

menschliche Seelenleben ausmachen. Was man früher spekulative oder rationale Psychologie nannte, also alle Überlegungen über das Wesen der Seele, ihre Unsterblichkeit u. dgl., das gehört in die Metaphysik und in die Theologie.

Ein weiteres, vielleicht noch wichtigeres Ergebnis von Wundts Denkarbeit auf psychologischem Gebiete ist die Klarstellung der Beziehungen zwischen Leib und Seele. Wer den Titel von Wundts Hauptwerk: Grundzüge der physiologischen Psychologie hört, der wäre geneigt, zu glauben, Wundt betrachte die psychischen Vorgänge bloß als Vorgänge im Nervensystem, besonders im Gehirn; das wäre jedoch weit gefehlt. Wundt ist zwar, wie alle besonnenen Forscher, von dem innigen Zusammenhange zwischen unserem Gehirn und unserem Seelenleben überzeugt und ist unablässig bemüht, diesen Zusammenhang immer mehr im einzelnen kennen zu lernen. Trotzdem aber oder vielleicht eben deshalb wird er nicht müde, auf den eigenartigen, mit all den in der sogenannten äußeren Wahrnehmung gegebenen, das heißt unseren Sinnen zugänglichen Naturvorgängen ganz unvergleichbaren Charakter der seelischen Vorgänge hinzuweisen. Während uns alle Veränderungen in der Natur immer an einen Stoff, eine Materie, eine Substanz gebunden erscheinen, welche an sich etwas Beharrendes, Bleibendes, Ruhendes hat, bietet uns unser Seelenleben niemals beharrende D i n g e, sondern immer nur E r e i g n i s s e. Wir erleben in uns niemals e i n S e i n, sondern immer nur e i n G e s c h e h e n, und dazu noch ein Geschehen, das durchaus unräumlich, unausgedehnt ist. Dieser eigenartige Charakter alles Psychischen ist der zureichende Grund dafür, daß das Seelenleben des Menschen zum Gegenstand einer besonderen Wissenschaft wird, welche als Psychologie, das heißt Lehre von den Gesetzen der geistigen Vorgänge, der Naturwissenschaft ebenbürtig gegenübersteht, welche die Gesetze der physischen Vorgänge zu erforschen unternimmt. Darum bilden für Wundt Naturwissenschaft und Psychologie zwei Grundwissenschaften, welche zusammen das Ganze der Erfahrung umspannen. Auf die philosophischen Konsequenzen dieser Auffassung kommen wir noch zurück.

Den Gegenstand der in Wundts Institut vorgenommenen Versuche bildeten zunächst und bilden zumeist heute noch die

einfachen oder, wie man jetzt mit Jodl besser sagt, die primären psychischen Vorgänge, d. h. also Sinneswahrnehmungen sowie Gefühle und Willensakte, die direkt mit Wahrnehmungen zusammenhängen. Auf diesem Gebiete sind schöne Resultate, namentlich nach der Richtung hin erzielt worden, daß viele Vorgänge, die man auf Grund der Selbstbeobachtung geneigt wäre als einfach zu betrachten, sich als sehr komplizierte Prozesse erweisen, zu deren Zustandekommen mannigfache Elementarvorgänge zusammenwirken müssen. Gelegentlich sind aber auch die höheren oder sekundären psychischen Phänomene, wie z. B. die Assoziation der Vorstellungen zum Gegenstande interessanter und erfolgreicher Versuche gemacht worden.

So wurde die Tatsache, daß Vorstellungen oft durch unbewußte Mittelglieder erweckt werden, zuerst in Wundts Institut mit Sicherheit festgestellt.

Ein weiteres charakteristisches Merkmal der experimentellpsychologischen Arbeit ist ferner das Streben, zu zahlenmäßigen Ergebnissen zu gelangen. Die von Fechner begründeten Maßmethoden wurden hier vielfach vervollkommnet, allein es läßt sich nicht leugnen, daß in diesem Streben manche Schwächen der ganzen Methode zutage treten. So wurde in den ersten Jahren viel Zeit mit Untersuchungen über den Zeitsinn verbracht, die doch nur zu höchst problematischen Resultaten führten. Solche Fehler werden aber bei Wundt immer mit der größten Offenheit eingestanden, und so lernt man aus den mißlungenen Versuchen oft nicht weniger als aus den gelungenen.

Die Resultate der experimentellen Arbeit veröffentlicht Wundt mit seinen Schülern in den bereits genannten »Philosophischen Studien« und verwertet sie gewissenhaft in den neuen Auflagen seiner »Physiologischen Psychologie«. Außerdem hat er jedoch seine »Vorlesungen über Menschen- und Tierseele« in ganz neuer Bearbeitung herausgegeben und vor zwei Jahren einen »Grundriß der Psychologie« veröffentlicht. Diese beiden populärer geschriebenen Bücher sind vortrefflich geeignet, auch solchen Lesern, die zum Studium des Hauptwerkes nicht die nötige Zeit haben, ein Bild von Wundts Psychologie zu geben. Die »Vorlesungen« geben Rechenschaft über die experimentellen

Methoden und der »Grundriß« über die Resultate, zu denen Wundt bis heute gelangt ist.

Bevor ich von Wundts Psychologie zu seiner weiteren Tätigkeit übergehe, sei es mir gestattet, ein persönliches Erlebnis mitzuteilen, welches zugleich zur Charakterisierung dieser Psychologie beitragen dürfte. Ich war in der in Österreich seit den fünfziger Jahren traditionellen Herbartschen Psychologie sozusagen aufgewachsen. Auf dem Gymnasium und an der Universität hatte ich nichts anderes gehört und erhielt nun, als junger Gymnasialprofessor in einer Provinzstadt, den Auftrag, in Logik und Psychologie zu unterrichten. Was der Schüler und Hörer passiv in sich aufgenommen, das sollte nun der Lehrer, selbständig verarbeitet, mit der Kraft der eigenen Überzeugung den Schülern vortragen und verständlich machen. Da stellte es sich nun für mich bald heraus, daß die Lehren der Herbartschen Psychologie nur selten mit dem übereinstimmten, was ich in meinem eigenen Seelenleben vorfand. Ich sollte Beispiele suchen, welche geeignet wären, die dort aufgestellten Gesetze zu veranschaulichen, und fand sehr häufig, daß das Gegenteil von dem sich einstellte, was nach Herbarts Lehren eintreten sollte. In der Provinzstadt war wissenschaftliche Belehrung und Beratung schwer zu erlangen, und ich befand mich in nicht geringer Verlegenheit. Da erhielt ich durch die Güte eines Freundes die erste Auflage von Wundts Grundzügen der »Physiologischen Psychologie«. Das Studium dieses Buches war für mich eine wirkliche Erlösung. Hier waren die psychischen Vorgänge so beschrieben, wie ich sie wirklich erlebte, hier war eine feste Grundlage gegeben, auf der sich weiterbauen ließ. Ich bin im späteren Verlaufe meiner Studien wiederholt und in nicht unwesentlichen Punkten von Wundts Ansichten abgewichen, allein die Art, wie man psychische Vorgänge zergliedert und diese Zergliederung darstellt, habe ich von ihm gelernt, und in diesem Sinne betrachte ich mich immer noch als seinen Schüler.

Das intensive Studium der Psychologie führte Wundt von selbst zur Betrachtung der Denkgesetze und regte ihn so zu einer neuen und eigenartigen Bearbeitung der Logik an. In drei starken Bänden liegt diese ebenfalls schon in zweiter Auflage

erschienene Bearbeitung vor und ist in mehr als einer Beziehung bemerkenswert. Im ersten Bande, der die logische Elementarlehre, sowie auch die Erkenntnistheorie enthält, freut man sich, die Anwendung der logischen Denkformen in der Wissenschaft überall durch äußerst treffende, den verschiedensten Wissensgebieten entnommene Beispiele erläutert zu sehen. Dabei kommt einerseits die überlieferte aristotelische Logik zu ihrer gebührenden Anerkennung, während sie zugleich die den modernen Denkmitteln entsprechende Umbildung und Ergänzung erfährt. Für den Logikunterricht am Gymnasium findet daher der Lehrer hier eine fast unerschöpfliche Quelle von Anregung und Belehrung.

Eine ganz ungewöhnliche Leistung deutscher Gelehrsamkeit liegt jedoch im zweiten und dritten Bande der Wundtschen Logik vor. Hier werden die Forschungsmethoden aller Wissenschaften vorgeführt, wobei der Verfasser oft tief in den Inhalt der einzelnen Disziplinen eindringen muß. Man findet hier Rechenschaft und Aufklärung über die Methoden der Mathematik, Physik, Chemie, Biologie und Physiologie, aber auch über Forschungsmittel und Probleme der Sprachwissenschaft, der Geschichte, der Nationalökonomie, der Psychologie, überhaupt aller sogenannten Geisteswissenschaften. Die umfassende Gelehrsamkeit, die dazu gehört, um ein solches Werk auch nur zu planen, verdient um so mehr Bewunderung und Anerkennung, als die Ausführung desselben zu einer Zeit erfolgt, wo die Arbeitsteilung in der Wissenschaft bereits so weit fortgeschritten ist, daß selbst engere Fachgenossen einander nicht mehr verstehen. Gewiß sind in dieser Methodenlehre nicht alle Abschnitte gleich gelungen und nicht alle mit gleicher Beherrschung des Stoffes gearbeitet, allein trotz mancher Mängel im einzelnen bleibt das Ganze ein großartiges, in seiner Art einzig dastehendes Werk, aus welchem das gemeinsame Ziel aller wissenschaftlichen Forschung, Gesetze des Geschehens zu finden, sowie die Zusammengehörigkeit alles Wissens gegenüber der fast schon zu weit gehenden Spezialisierung deutlich hervorleuchtet. Übrigens dürfte, meiner Ansicht nach, auch der spezielle Fachmann für sein eigenes Wissensgebiet manches in dieser eigenartigen Enzyklopädie der Forschungsmethoden lernen

können. Wundt verbindet mit dem durch sein umfassendes Wissen und tiefes Nachdenken gewonnenen höheren Standpunkt auf den meisten der behandelten Wissensgebiete eine intime Kenntnis der Einzelnheiten und vermag deshalb oft über Probleme und Methoden klarer zu urteilen als der in der Erforschung des einzelnen aufgehende Fachmann. Jedenfalls ist Wundts Logik ein mächtiger Vorstoß auf dem Wege, der von der Vereinzelung der Wissenschaften wieder zu ihrer Zusammenfassung führt.

Die Normen des menschlichen Denkens, welche die Logik aufzustellen hat, führen den Denker leicht zu den Normen des menschlichen Handelns, welche den Gegenstand der Ethik bilden. Auch diese philosophische Disziplin hat Wundt bearbeitet, und auch hier liegt diese Bearbeitung bereits in zweiter Auflage vor. Die physiologische Psychologie ist sicher die fruchtbringendste, die Logik die gelehrteste, die Ethik hingegen vielleicht die tiefste Arbeit Wundts. Er untersucht hier Tatsachen und Gesetze des sittlichen Lebens mit psychologischem sowohl als auch historischem Verständnis. Er hat auf die Bedeutung der Sitte und ihren meist religiösen Ursprung hingewiesen, er hat die Spuren moralischer Beurteilung, wie sie in der Sprache vorliegen, verfolgt und ist dann auf Grund einer originellen Analyse des Willens zu seinem Begriff des Gesamtwillens gelangt, der überaus fruchtbringend ist für ethische Betrachtungen. Sein Nachweis, daß der Mensch uns überall als geselliges, in Gemeinschaft lebendes Wesen entgegentritt und daß demnach der Einfluß des Gesamtwillens, wie sich dieser in Religion, Sitte und Sprache verkörpert, ursprünglicher, bedeutender und dauernder ist als der des Individualwillens, gehört zu dem Bedeutendsten und Geistvollsten, was über diesen Gegenstand geschrieben wurde. Schön ist auch seine Argumentation, mittels welcher er beweist, daß individuelle Zwecke niemals sittlich sein können, eine Argumentation, der man sich zuerst geneigt fühlt, lebhaft zu widersprechen, der man sich aber doch schließlich gefangen geben muß.

In der Ethik hat Wundt auch zum ersten Male einen Gedanken ausgesprochen, der zum Grundpfeiler seines philosophischen Systems geworden ist. Es ist das sein Gesetz vom

Wachstum geistiger Energie oder von der Neuschaffung geistiger Kraft. Es dürfte dies wohl der bedeutendste philosophische Gedanke sein, der in den letzten Dezennien entstanden ist und so ziemt es sich wohl, denselben etwas eingehender zu betrachten.

Alles Geschehen in der sogenannten äußeren, d. h. in der unseren Sinneswahrnehmungen zugänglichen Welt wird von der modernen Wissenschaft nur unter der Voraussetzung begriffen und der Rechnung unterworfen, daß die Summe der in der Welt vorhandenen Kräfte, oder wie man jetzt besser sagt, die Summe der möglichen Arbeitsleistung oder Energie weder vermehrt noch vermindert werden kann, sondern immer dieselbe bleibt. Wenn wir heute die Steinkohlenmassen aus den Bergwerken zutage fördern, damit unsere Dampfkessel heizen und mittels der Lokomotive materielle und geistige Güter von einem Ende der Welt zum andern senden, wenn der elektrische Strom unsere Gedanken und Absichten, ja sogar unsere Stimme auf Hunderte von Meilen fortpflanzt, so ist damit die Summe der in der Natur vorhandenen Energie auch nicht um die geringste Maßeinheit vermehrt worden. Wir haben immer nur eine Form der Bewegung in eine andere, unseren Zwecken dienlichere umgesetzt, wir haben die verborgenen Kräfte aus der Kohle, dem Wasser, dem elektrischen Körper hervorgezaubert, allein keine Wissenschaft der Welt vermag auch nur ein Quentchen Kraft in die Natur hineinzuzaubern. Wäre in der Kohle, im Wasser, im elektrischen Körper nicht die aufgespeicherte Bewegung verborgen, dann gäbe es keine Eisenbahn, keinen Telegraphen und kein Telephon.

Diese Auffassung aller Bewegung in der Natur ist nicht leicht anzueignen und es bedarf einer ziemlichen Denkarbeit, um sich ganz hineinzuleben. Hat man sie aber einmal erfaßt, dann erscheint uns auch die genialste Entdeckung, die umwälzendste Erfindung immer nur als ein Umsetzen von einer Art der Arbeitsleistung in die andere und der Gedanke an eine Neuschöpfung materieller Kraft wird für uns zur Unmöglichkeit. Besonders lichtvoll hat Ernst Mach die Bedeutung dieses Denkmittels in seinem Vortrage über die Erhaltung der Energie dargestellt. Für den Physiker löst sich die gesamte äußere Welt in eine Reihe oder besser in unzählige Gruppen von Arbeits-

leistungen auf, die in gesetzmäßigem Zusammenhange stehen und eine unendliche Anzahl von Kreisläufen darstellen. Was uns als Ruhe erscheint, ist nur eine andere Form der Energie, eine Bewegung der kleinsten Teilchen von- und zueinander, wobei fortwährende Veränderung vor sich geht. Das Heraklitsche Wort vom ewigen Flusse der Dinge wird erst heute in seiner vollen Bedeutung gewürdigt, nur sind die Dinge dabei in Ereignisse, in Vorgänge aufgelöst, die gesetzmäßig erfolgen und die Summe der vorhandenen Energie niemals zu verändern vermögen.

Dieses zum Begreifen der unorganischen Natur unerläßliche, hier aber ungemein fruchtbringende Denkmittel versagt schon ein wenig, wenn wir versuchen, es auf die organische oder belebte Natur anzuwenden. Die Anhänger der Entwicklungslehre sind überzeugt, daß sich sehr komplizierte Organismen aus einfachen Zellen entwickelt haben. Da wird es nun schon schwerer, sich vorzustellen, daß die so überaus sinnreichen und zweckmäßigen Organe und Funktionen, wie wir sie zum Beispiel bei Bienen und Ameisen antreffen, nur Umsetzungen jener Kräfte sind, die bereits in der Urzelle vorhanden waren. Allein ein tieferes Nachdenken lehrt uns, daß jene Zelle sich ja nur unter bestimmten Einflüssen der Umgebung zu einem Organismus entwickeln konnte und so müssen wir im entwickelten Organismus nicht bloß Kräfte suchen, die der Zelle allein innewohnten, sondern wir müssen ihn als ein Produkt von Urzelle und Umgebung auffassen, und da kommen wir mit der bloßen Umsetzung von Energie ohne Neuschöpfung derselben schon leichter aus.

Ganz anders liegt jedoch die Sache, wenn wir die geistige Entwicklung des Menschen betrachten. Hier übt das Denkmittel von der Erhaltung der Energie durchaus keine klärende Wirkung, dasselbe ist vielmehr geeignet, offen daliegende Vorgänge zu verdunkeln und statt das Unbegreifliche begreiflich zu machen, läßt die Anwendung dieses Grundsatzes vielfach das Begreifliche unbegreiflich erscheinen. Wenn wir zum Beispiel die Denkfähigkeit eines Naturvolkes, dessen Söhne nur bis vier zählen, alles Weitere aber als unbestimmt viel bezeichnen, die zwar für Eiche, Buche, Linde und anderes Namen haben, aber kein Wort

besitzen, welches Baum im allgemeinen bedeutet, wenn wir, sage ich, die Denkfähigkeit eines solchen Naturvolkes mit der eines mittelmäßigen Obergymnasiasten vergleichen, der nicht nur das dekadische Zahlensystem beherrscht, sondern einfache algebraische Rechnungen mühelos durchführt und der nicht nur die Eiche als Baum, sondern auch den Baum als Pflanze und diese als Organismus aufzufassen und so von diesem Einzelobjekt aus gleichsam das ganze Reich der Natur zu überschauen vermag, so wird man wohl zugeben müssen, daß die Denkfähigkeit des Obergymnasiasten größer ist als die des Hottentotten. Wollte man nun versuchen, die Entwicklung unserer Denkfähigkeit ebenfalls bloß als Umsetzung von Kräften aufzufassen, so käme man zu immer verwickelteren und unklareren Hypothesen. Wer das geistige Geschehen mit unbefangenem, auch nicht von zu viel Naturwissenschaft getrübtem Auge betrachtet, der wird zugeben müssen, daß sich die Denkfähigkeit gesteigert habe, daß neue Kräfte geschaffen wurden, die in den früheren Generationen nicht vorhanden waren. Wenn wir uns zum Beispiel die Wirkung vorstellen, welche die Erfindung der Buchdruckerkunst hervorgerufen, die ungeheuren Veränderungen, welche durch die Verbreitung geistiger Güter im Laufe von drei Jahrhunderten hervorgerufen wurden, so werden wir wohl vom psychologischen Standpunkte sagen müssen: die geistigen Fähigkeiten sind gesteigert, nicht umgesetzt worden. Diese Steigerung im einzelnen zu verfolgen, wäre die vornehmste, wichtigste Aufgabe der Kulturgeschichte, die aber noch kaum in Angriff genommen, geschweige denn gelöst ist.

Das Wachstum der geistigen Energie wird namentlich dadurch gefördert, daß die Errungenschaften früherer Generationen, nicht nur die Resultate, sondern auch die Denkmittel und Methoden, möglichst vielen übermittelt und eingeprägt werden, damit immer neue und immer zahlreichere Kraftzentren entstehen. Diese Funktion hat die Buchdruckerkunst in großem Stile geübt und heute wollen Volksbildungsvereine und University extension dasselbe. Nicht eine Umsetzung, sondern eine Vermehrung geistiger Kräfte will man da erzielen und nur unter diesem Gesichtspunkte wird die Geschichte des Menschengeistes begreiflich.

Diesen Gedanken klar und deutlich formuliert zu haben, ohne den Vorwurf der Unwissenschaftlichkeit, der dagegen erhoben wurde, zu scheuen, sondern mit dem sicheren Bewußtsein, echt wissenschaftlich vorzugehen, das betrachte ich als ein hervorragendes Verdienst Wilhelm Wundts.

Freilich ist das keine endgültige Lösung des Problems der geistigen Entwicklung und ihres Zusammenhanges mit ihrer materiellen Grundlage. Diese Lösung läßt sich aber, so meint Wundt mit Recht, auf rein empirischem Wege nicht finden. Hier muß man, um dem Einheitsbedürfnis unserer Vernunft zu genügen, den Mut haben, von der wirklichen Erfahrung einen Schritt hinauszutun in die mögliche Erfahrung und, wenn nötig, auch über diese hinaus. Diese letzte und höchste Aufgabe der Philosophie hat Wundt in seinem System der Philosophie in Angriff genommen.

2.

Von der Physiologie, so sagten wir bereits, ist Wundt zur Psychologie und von da zur Philosophie weiter gegangen. Der naturwissenschaftliche Ausgangspunkt bleibt für sein Denken charakteristisch. Wundt geht überall von der Erfahrung aus und betrachtet es als seine Aufgabe, die Erfahrung so lange denkend zu bearbeiten und zu ergänzen, bis eine die Bedürfnisse des Verstandes und Gemütes befriedigende, einheitliche und widerspruchslose Welt- und Lebensanschauung gewonnen ist. Philosophie ist für Wundt Weltanschauungslehre, und damit ist diese umfassende Denkarbeit wieder das geworden, was sie bei den großen Denkern vergangener Zeiten gewesen ist. Trotzdem besteht zwischen Wundt und den großen Systematikern, wie Spinoza, Leibnitz, Kant, Fichte, Hegel und Schopenhauer, ein bedeutender Unterschied. Während die früheren Philosophen auf dem Wege bloßer Spekulation zu Systemen zu gelangen suchten, die in sich selbst festgefügte Gedankengebäude darstellten, ohne sich viel um das von den Einzelwissenschaften Erforschte zu kümmern, glaubt Wundt, daß die Philosophie im engsten Zusammenhang mit den Einzelwissenschaften arbeiten müsse und daß ihre Aufgabe darin bestehe, die Ergebnisse der Einzelforschung zu einem Gesamtbilde zu vereinigen. Dieser

enge Zusammenhang wird äußerlich dadurch angedeutet, daß die in Wundtschem Sinne unternommene Denkarbeit »wissenschaftliche« Philosophie genannt wird, womit gesagt sein soll, daß sie in stetem Zusammenhange stehe und daß sie nie in Widerspruch geraten dürfe mit den Ergebnissen der einzelnen Wissenschaften.

Aus dieser Auffassung ergibt sich das Verhältnis der Philosophie zu den Wissenschaften von selbst. Die Wissenschaften bleiben immer auf dem Boden der wirklichen oder der möglichen Erfahrung. Ihre Aufgabe ist es, Gesetze des Geschehens auf dem Gebiete der Natur, wie auf dem des menschlichen Seelenlebens, das ja auch ein Stück Natur ist, zu finden, um auf diese Weise die Vorgänge verstehen und eventuell beherrschen zu lernen. »Wo weder eine Bestätigung noch eine Widerlegung möglich ist, dort hat die Wissenschaft nichts zu schaffen,« sagt E. Mach in seiner Mechanik (S. 480 der kürzlich erschienenen dritten Auflage), und darin würde ihm Wundt in bezug auf die Einzelwissenschaften zustimmen. Während aber Mach findet, daß »die höchste Philosophie des Naturforschers eben darin besteht, eine unvollendete Weltanschauung zu ertragen und einer scheinbar abgeschlossenen, aber unzureichenden vorzuziehen« (a. a. O. S. 456), glaubt Wundt, daß das Einheitsbedürfnis unserer Vernunft uns dazu berechtigt, die auf dem Wege empirischer Forschung gewonnenen und bewährten Denkmittel dazu anzuwenden, um die »von den Einzelwissenschaften gebotene, unvollendete Weltanschauung« zu einem nach dem Gesetze von Grund und Folge verbundenen Ganzen zu Ende zu denken. Der vornehme, auf Grund umfassender und tief eindringender Denkarbeit erfolgende Verzicht Machs, sowie das hoffnungs- und vertrauensvolle Aufstreben Wundts verdienen meiner Ansicht nach beide die höchste Anerkennung und Bewunderung. Ich gestehe aber offen, daß ich bei voller Würdigung des Standpunktes und der Argumente Machs es hier lieber mit Wundt halte und von dem Recht der Vernunft, aus dem Teilbild, das uns die Wissenschaften bieten, ein Ganzes auszudenken, Gebrauch zu machen vorziehe.

Die Wissenschaften zerfallen, wie bereits oben angedeutet wurde, für Wundt in zwei große Gruppen, in Naturwissenschaft

und Psychologie. Das Unterscheidende dieser Gruppen ist aber nicht, wie es auf den ersten Blick scheinen könnte, der Gegenstand, sondern vielmehr der Standpunkt der Betrachtung. Alle Wissenschaft hat es mit dem zu tun, was wir wahrnehmen und vorstellen. Nur soweit die Welt unserm Bewußtsein zugänglich ist, kann sie auch Gegenstand der Forschung sein. Die Naturwissenschaft betrachtet nur die Inhalte unserer Wahrnehmungen und Vorstellungen, so daß sie dabei von dem Subjekte, dessen Zustände sie sind, ganz absieht. Der Naturforscher betrachtet das Licht, die Farben, die Töne und Geräusche, die Wärme, die tastbaren Eigenschaften der Objekte, wie zum Beispiel Härte, Undurchdringlichkeit usw., ganz unabhängig von unserm Auge, unserm Ohr und unserer Haut. Er sucht die Gesetze des Geschehens festzustellen, wie sich dieses vollziehen müßte, auch wenn niemand da wäre, auf den es eine Wirkung ausübt. Für den Psychologen sind dieselben Gegenstände wieder nur insoferne von Bedeutung, als sie in uns Empfindungen und Gefühle wachrufen und uns zu Willenshandlungen anregen. Beide Wissenszweige haben, so meint Wundt, zunächst selbständig vorzugehen und von ihrem Standpunkte aus so weit als möglich vorzudringen. Vielfach werden beide dabei auf Zusammenhänge zwischen physischen und psychischen Vorgängen stoßen. Diese Zusammenhänge sind zunächst als Tatsachen hinzunehmen und soweit als möglich ins einzelne zu verfolgen. Die letzten Gründe dieses Zusammenhanges kann jedoch weder die Psychologie noch die Naturwissenschaft allein ermitteln, dies ist vielmehr Aufgabe der über die Einzelwissenschaften hinausgehenden Philosophie.

Während nun die Naturwissenschaft seit mehr als drei Jahrhunderten ihre exakten Methoden gefunden und immer weiter ausgebildet hat und demgemäß auf glänzende Erfolge zurückblicken darf, ist die Psychologie fast in den Kinderschuhen stecken geblieben. Die ältere Psychologie hat nicht nur darin gefehlt, daß sie von einem substantiellen Seelenwesen ausging, sondern noch mehr vielleicht dadurch, daß sie in höchst ungerechtfertigter Einseitigkeit die denkende und erkennende Funktion des Bewußtseins fast allein berücksichtigte. Dem gegenüber bricht sich immer mehr die Überzeugung Bahn, daß

gerade unser Fühlen und Wollen die grundlegenden Seelentätigkeiten sind, aus denen sich das Denken erst entwickelt. Sicher ist, daß Fühlen und Wollen die subjektivste Seite unseres Seelenlebens bilden, daß in diesen Vorgängen sich die Einwirkung der Umgebung auf unser Bewußtsein am ursprünglichsten und auch am bedeutsamsten kundgibt. Ob unsere Umgebung in uns Lust oder Unlust hervorruft, ob sie uns demgemäß zu Angriffs- oder Abwehrbewegungen veranlaßt, das ist für unser Verhältnis zur Welt, für unsere Anpassung an die Umgebung, für unsere Lebenserhaltung von der fundamentalsten Bedeutung. Die neuere Psychologie hat das erkannt, und Wundt hat zu dieser Erkenntnis viel beigetragen. Konnte man demgemäß die ältere Psychologie wegen ihrer einseitigen Berücksichtigung der Verstandestätigkeiten intellektualistisch nennen, so ist die neuere, besonders die von Wundt befürwortete und in Angriff genommene Psychologie eine voluntaristische, weil für sie Gefühl und Wille die zentralen Seelenkräfte sind.

Diese Auffassung, zu deren Entfaltung jedenfalls auch Schopenhauer und Darwin viel beigetragen haben, ist auch für Wundts Metaphysik maßgebend geworden, aber wie bei Schopenhauer ist die Anerkennung der primären Bedeutung des Willens für die Psychologie viel wichtiger und überzeugender als für die darauf aufgebaute Metaphysik.

Wer die Philosophie als Weltanschauungslehre auffaßt, der muß nicht nur ihr Verhältnis zu den Wissenschaften, sondern auch ihre Beziehungen zur Religion klarstellen, und das um so mehr, weil ja die religiösen Systeme ihren Bekennern fertige und in sich geschlossene Welt- und Lebensanschauungen überliefern.

Wundt hat über dieses Verhältnis eine eigenartige Auffassung, die zwar an sich interessant und auch konsequent durchgeführt ist, allein mit den historischen Tatsachen kaum in Übereinstimmung zu bringen sein dürfte. »Aus ethischen Wünschen und Forderungen gestaltet die Religion ihre Weltanschauung.« Das Wesen der religiösen Vorstellungen hatte Wundt schon in seiner Ethik darin erblickt, daß sie eine ideale Weltordnung konstruieren, die den Wünschen des mit dem irdischen Leben Unzufriedenen entspricht. Gewiß finden sich in

allen religiösen Systemen, namentlich in einem vorgerückten Stadium ihrer Entwicklung, solche Elemente, allein ebenso gewiß ist es, daß Religion in ihrer primitivsten Form, wie sie uns bei den heutigen Naturvölkern begegnet und wie wir sie auch bei den Kulturvölkern in ihren ersten Entwicklungsphasen voraussetzen müssen, mit Sittlichkeit nichts zu tun hat. Wenn ein Inder von heute, wie das fast täglich vorkommt, auf irgendein ihm sonderbar erscheinendes Ding, etwa einen eigentümlich geformten Stein, einen Mennigstrich macht, so deutet er damit an, daß dieser Stein vielleicht der Sitz eines Dämons sei, dem er durch den Mennigstrich eine Art von Verehrung bezeugt. Der Dämon könnte ihm schaden, und so sucht er ihn günstig zu stimmen. So ist für den primitiven Menschen die Welt voll von Dämonen und Geistern, die er durch Opfer und Zauberei sich günstig zu stimmen oder unschädlich zu machen sucht. Von dem Gedanken, eine Sünde zu vermeiden, anderen wohlzutun oder gar die sittliche Weltordnung zu schützen, ist da auch nicht die leiseste Spur zu finden. Der Glaube an unsichtbare Mächte und die Furcht vor ihnen sind die psychischen Elemente, aus denen sich die Religion des primitiven Menschen zusammensetzt. Erst wenn durch das reichere Zusammenleben der Menschen, durch den wachsenden Verkehr sich das Bedürfnis nach bestimmten Normen des Handelns fühlbar macht, wodurch das Gesamtinteresse gegenüber gewaltsamen Eingriffen einzelner geschützt werden muß, entstehen die sittlichen Forderungen und mit ihnen die sittlichen Gefühle. Diese verbinden sich allerdings dann aufs innigste mit religiösen Vorstellungen und tragen nun ihrerseits zur Läuterung derselben wesentlich bei. Die Götter des Mythus sind nicht, wie Wundt meint, »gleichzeitig Verkörperungen einer sittlichen Weltordnung und weltbewegende Naturmächte,« sie sind vielmehr viel früher Naturmächte und werden erst merklich später zu sittlichen Mächten geläutert. Wir können diesen Prozeß sogar bei den Griechen historisch verfolgen, und Theodor Gomperz hat dies in seinen »Griechischen Denkern«, besonders in den ersten Kapiteln des zweiten Bandes, welche die Tragiker und Sokrates behandeln, in der überzeugendsten und zugleich fesselndsten Weise dargetan.

Wundt ist bei seiner Auffassung jedenfalls von dem

religiösen Bewußtsein höher entwickelter Kulturperioden ausgegangen, und da muß man ihm ja ohneweiters zugeben, daß zwischen Religion und Sittlichkeit ein inniger Zusammenhang besteht.

Die durch die sittlichen Forderungen gereinigten religiösen Vorstellungen wirken ihrerseits wieder auf die Moralgesetze zurück, indem sie denselben eine tröstliche Wärme verleihen und ihre verbindliche Kraft erhöhen. Religion und Sittlichkeit gleichen zwei Quellflüssen, die sich in ihrem späteren Laufe oft zu einem mächtigen Strome vereinigen, der dann das Schiff der Menschheit mächtig vorwärts bringt. In breiter Ebene teilen sich die Wässer wieder in mehrere Arme, so daß es oft schwer ist, sie als denselben Strom zu erkennen. Vielleicht gelingt es dem großen Stromregulator Zeit, diese beiden mächtigen Wasseradern in den Strom der Arbeit und Menschenliebe hineinzuleiten und dem großen Menschheitsschiffe ein ruhiges Fahrwasser zu sichern.

Die Aufgabe der Philosophie, ihr Verhältnis zu Religion und Wissenschaft bilden selbstverständlich nur die Einleitung zu Wundts System der Philosophie. Den ganzen Gedankenbau hier im einzelnen vorzuführen, müssen wir uns selbstverständlich versagen, da dies ohne weitläufige Erörterungen untunlich wäre. Wir wollen uns daher darauf beschränken, die Grundlinien zu zeichnen und auf die Glanzseiten hinzuweisen.

Der erste Abschnitt behandelt die Prinzipien des logischen Denkens, wobei besonders der Satz vom zureichenden Grunde eine tief eindringende Erörterung erfährt. Die Welt in einem nach Grund und Folge geordneten und zusammenhängenden System zu denken, ist das letzte Ziel des Denkens, dem dieses unablässig zustrebt. Im zweiten Abschnitt werden die Stufen der Erkenntnis dargestellt, wie sie uns durch die Sinne, durch den Verstand und durch die Vernunft vermittelt werden. Sinne und Verstand leisten dabei das Zustandekommen und das Ordnen der Erfahrung, während die Vernunft — hier folgt Wundt am entschiedensten dem Gedankengange Kants — »das im Denken sich betätigende Streben ist nach Ergänzung aller in der Erfahrung gegebenen Erkenntnis zu einer Einheit, deren letzte Gründe und Folgen nicht gegeben sein können, sondern zu

dem Gegebenen als letzte Voraussetzungen hinzugedacht werden«.

Den dritten Abschnitt, in welchem die allgemeinen Verstandesbegriffe erörtert werden, halte ich für den bedeutendsten des Buches. Hier werden die wichtigsten Denkmittel, welche der Menschengeist ersonnen hat, um, wie Mach sagen würde, die Erfahrung ökonomisch zu ordnen, einer tief eindringenden Erörterung unterzogen, in welcher sowohl die Motive, die zur Bildung dieser Begriffe führten, als auch die Umgestaltungen derselben vorgeführt werden, welche die immer weiter sich entwickelnde Wissenschaft mit ihnen vorzunehmen sich genötigt sah. Besonders interessant sind in der Beziehung die Grundbegriffe der Naturwissenschaft: Substanz und Kausalität.

Der Gedanke einer beharrenden, unveränderlichen Masse, welche die Grundlage und Trägerin alles Geschehens und aller Veränderung in der Natur bildet, hat sich schon den Alten fast unwiderstehlich aufgedrängt und ist bis heute noch nicht aus der Naturwissenschaft verschwunden. Wundt zeigt nun mit ebensoviel Scharfsinn als umfassender Gelehrsamkeit, wie diese ruhende Substanz immer mehr hinter den Kräften verschwindet, deren Grundlage sie ist. Für den Naturforscher werden die Veränderungen, die Wirkungen, die Ereignisse immer wichtiger, bis sich schließlich die ganze Substanz in eine Summe von Arbeitsleistung oder Energie aufzulösen scheint. Dieser ganze überaus merkwürdige und sehr komplizierte Gedankenprozeß wird von Wundt mit geradezu meisterhafter Klarheit bloßgelegt. Auch darin hat er meiner Ansicht nach recht, daß die vollständige Elimination des Substanzbegriffes aus der Naturwissenschaft ein Ding der Unmöglichkeit ist. Wir können uns einmal Bewegung und Veränderung nicht ohne etwas denken, das sich bewegt und verändert. Wenn wir auch vollkommen überzeugt sind, daß in der Natur absolute Ruhe nie und nirgends zu finden sei, so müssen wir doch die Ruhe als den normalen Zustand der Körper auffassen und können nur auf Grund dieser Auffassung die Bewegung begreifen. Mag man die ruhende Masse, wie das seit den Tagen Demokrits geschieht, sich aus Atomen zusammengesetzt denken, zwischen denen leerer Raum sich befindet, oder mag man die Trägerin aller Bewegung sich

als lückenloses Kontinuum denken, ganz absehen kann unser Denken nie von einem Stoff, von einer Substanz, an der sich alle sinnlich wahrnehmbare Veränderung vollzieht.

In der Naturwissenschaft hat sich also der Substanzbegriff jedenfalls als sehr brauchbares Denkmittel bewährt und dürfte sich auch weiterhin als unentbehrlich erweisen. Ganz anders verhält sich jedoch die Sache, wenn wir das Gebiet unserer inneren Erfahrung betreten und unser Seelenleben betrachten. Hier bietet die unmittelbare Erfahrung und Beobachtung gar keinen Anlaß zur Annahme einer beharrenden Substanz. Was wir innerlich erleben, das ist, wie schon oben bemerkt wurde, immer nur ein Geschehen, ein fortwährendes Auf- und Abwogen von Vorgängen. Nirgends zeigt sich da unserem inneren Auge etwas Beharrendes, dessen Veränderungen wir bemerken, es sind vielmehr immer nur die Veränderungen selbst, die uns zum Bewußtsein gelangen, oder noch genauer, die unser Bewußtsein ausmachen. Trotzdem aber ist der Substanzbegriff in die Betrachtung des Seelenlebens eingeführt worden und wird darin mit größerer Zähigkeit festgehalten als in der Naturwissenschaft. Dieser fundamentale Irrtum in der Auffassung unseres Seelenlebens ist aber historisch vollkommen begreiflich. Die wissenschaftliche Forschung hatte sich schon lange mit den Vorgängen in der Natur beschäftigt, ehe der Menschengeist dazu getrieben wurde, sich auf sich selbst zu besinnen und auch das menschliche Seelenleben zu untersuchen. Es war daher nur natürlich, daß man die bei der Erforschung der Natur gebildeten Denkmittel, die sich vortrefflich bewährt hatten, auch auf das Seelenleben anwendete. Ich habe an einem andern Orte nachzuweisen versucht, daß schon die Sprache dazu verleitet und daß schon die Beschreibung eines Seelenvorganges in der üblichen Satzform eine Art Fälschung des tatsächlich Erlebten in sich enthält. Jedes Hauptwort, das man dabei anwendet, erweckt unwillkürlich die Vorstellung eines selbständigen Wesens, das in uns wohnt und waltet. Tatsächlich haben Verstand, Gemüt, Wille vielfach für Teile der Seele gegolten, die auch für sich bestehen können. Dazu kam in neuerer Zeit noch, daß der Glaube an ein einheitliches, beharrendes Seelenwesen von den Theologen als religiöses Dogma aufgestellt wurde, so daß jeder, der nicht

daran festhielt, auch religiöse Bedenken zu überwinden hatte. — Wundt zeigt nun einerseits, daß der Substanzbegriff auf die Betrachtung des Seelenlebens nie und nimmer angewendet werden dürfe, beweist aber auch, daß die Einführung desselben notwendigerweise zum Materialismus führe. Wir können uns nämlich etwas Ruhendes, Beharrendes, Unveränderliches gar niemals anders als stofflich, als materiell denken und so geschieht es auch tatsächlich mit jedem Begriff einer Seelensubstanz. Man mag den Stoff dabei noch so sehr verdünnen und sublimieren, vorhanden bleibt er doch und läßt sich beim besten Willen aus der Vorstellung eines Beharrenden nicht eliminieren. Nur wenn das den Sinnen Unzulängliche ganz zum Ereignis wird, wenn man das Seelenleben nur als eine Reihe von Vorgängen auffaßt, wie wir es ja aus unserer Erfahrung nicht anders kennen, erst dann schwindet der stoffliche oder materielle Charakter vollständig, erst mit dieser Auffassung wird der Materialismus vollständig überwunden.

Diese geläuterte, von allen stofflichen und sinnlichen Elementen befreite und dabei doch streng empirische Auffassung des Seelenlebens ist die einzige, welche dem tiefgreifenden Unterschied zwischen Physischem und Psychischem gerecht wird und man darf daher mit Bestimmtheit erwarten, daß sich dieselbe auch in der wissenschaftlichen Theologie Geltung verschaffen wird.

Sehr anregend sind auch Wundts Erörterungen über den Zweckbegriff, wobei die mächtige Einwirkung der modernen Entwicklungslehre auf die Philosophie deutlich zutage tritt. Die wunderbare Zweckmäßigkeit, die sich überall im organischen Leben bekundet, ist natürlich auch für Wundt das Produkt einer allmählichen Anpassung. Wundt faßt dieselbe als das Produkt bewußter Willenshandlungen auf, wobei er jedoch auf die unzweifelhaft richtige Tatsache hinweist, daß jede Willenshandlung, die ihren Zweck erreicht, damit zugleich mehr und anderes bewirkt, als in der Absicht des Wollenden lag. So bewirkt jede willkürlich hervorgerufene Muskelkontraktion außer der gewollten Bewegung auch eine gewisse Einübung des Muskels, welche ihn zur Wiederholung der Bewegung geeigneter macht. Wenn man sich diesen Prozeß von den primären Organismen an-

gefangen durch ungeheure Zeiträume fortgesetzt denkt, so gelangt man dazu, die Welt der Organismen als ein Produkt geistiger und materieller Kräfte aufzufassen und so dem Ganzen unserer Erfahrung gerecht zu werden.

Auf diesen Gedankenbahnen bewegen sich denn auch die drei letzten Abschnitte des »Systems«, welche die Metaphysik Wundts enthalten. In letzter Linie betrachtet Wundt das Geistige, und zwar das Geistige, insofern es Wille ist, als das Primäre und so ist es auch für ihn schließlich der Geist, der sich den Körper baut. In dem Abschnitt von den transzendenten, das heißt über die Erfahrung hinausgehenden Ideen wird man sich über die frische und lebendige Denkerkraft freuen, mit welcher der Verfasser auf Grund umfassender Beherrschung der Einzelwissenschaften die Gestaltung seines einheitlichen Weltbildes unternimmt. Es ist selbstverständlich, daß ihm auf diesen kühnen Gedankenwegen nicht jeder zu folgen geneigt sein wird. In den beiden letzten Abschnitten, welche die Philosophie der Natur und des Geistes behandeln, können Naturforscher und Psychologen auch dann manches lernen, wenn sie mit den Endresultaten nicht übereinstimmen.

Cicero hat einmal von Sokrates gesagt, er habe die Philosophie vom Himmel zur Erde zurückgebracht. In ähnlicher Weise kann man von Wundt sagen, daß er die Philosophie aus den luftigen Höhen, in denen sie sich bei Hegel und Schopenhauer bewegte, auf den Boden der Erfahrung und Wissenschaft gestellt hat. Es wäre nur zu wünschen gewesen, daß er dieselbe etwas mehr in Zusammenhang gebracht hätte mit den Bedürfnissen des praktischen Lebens. Wundt schreibt der Wissenschaft noch immer die rein theoretische Aufgabe zu und vergißt dabei zu sehr, daß alle Wissenschaft dem praktischen Bedürfnis ihre Entstehung verdankt, und daß die Vervollkommnung der Menschheit, die Minderung ihres Leids und die Vermehrung ihres Glückes ihre letzte und höchste Aufgabe ist. Immerhin aber bedeutet Wundts Philosophie einen kräftigen Schritt nach vorwärts. Mit festen, markigen Knochen ruht sein Gedankenbau auf der wohlgegründeten Erde, um sich von da aus aufwärts zu heben und die Welt zu umspannen. Wenn in den höchsten Höhen auch noch Wolken und Winde mit den Gedanken

spielen, so vermögen sie dennoch nicht dieselben ganz aus ihrer Richtung zu bringen. Hier gilt es eben, die Verbindungsfäden immer länger und immer fester zu machen und in diesem Streben dürfen wir uns weder durch die Schwierigkeit noch auch durch Spott und Hohn irre machen lassen. Wenn exakte Forscher, wie das z. B. Billroth in einem Briefe an Hanslick tut, uns Philosophen den Vorwurf macht, daß wir immer dasselbe sagen und uns in höchst schmeichelhafter Weise mit gewissen Vierfüßlern vergleicht, deren charakteristisches Merkmal das Wiederkäuen ist, so darf uns dies durchaus nicht irre machen. Wer es sich zur Aufgabe macht, das, was in schwankender Erscheinung schwebt, zu befestigen mit dauernden Gedanken, der muß einen solchen Gedanken, wenn er ihn einmal gefunden, durch das ganze Gebiet der Erfahrung hindurchführen, um seine Gültigkeit zu erproben. Die stete Wiederholung des Grundgedankens gehört ebenso zum Wesen der Philosophie, wie die Wiederholung des Leitmotivs zum Wesen der Musik. Nur so kann es der Philosophie gelingen, die Erfahrung zu durchleuchten und dunkle Gebiete derselben zu erhellen. Nur auf diesem Wege kann man zu einer das wissenschaftliche Gewissen befriedigenden, einheitlichen Welt- und Lebensanschauung gelangen, nach welcher das menschliche Gemüt streben wird, so lange es sich selbst als eine Einheit empfindet.

XIII.

Ernst Machs „Populär-wissenschaftliche Vorlesungen".

Ernst Mach hat sich auf Anregung einer Leipziger Verlagshandlung entschlossen, eine Reihe populär-wissenschaftlicher Vorträge, die schon früher in Amerika in englischer Sprache publiziert waren, auch in deutscher Sprache herauszugeben.[1]) Der Gedanke des Verlegers muß als ein überaus glücklicher bezeichnet werden. Wir haben zunächst auf diese Weise ein Buch erhalten, das, jedem Gebildeten verständlich, in überaus fesselnder und anziehender Art mit den Methoden und Ergebnissen der modernen Physik bekannt macht. Wir machen aber auch — und das ist vielleicht noch interessanter — die Bekanntschaft eines Forschers, der überaus seltene Eigenschaften in sich vereinigt. Professor Mach, der siebenundzwanzig Jahre lang in Prag als Lehrer der Physik gewirkt hat, beherrscht das gesamte Gebiet seiner Wissenschaft in allen Einzelheiten mit souveräner Meisterschaft. Er hat niemals die Mühe der anstrengenden Einzelarbeit gescheut und viele sinnreiche Apparate konstruiert, oft um ganz minutiöse Fragen zu untersuchen. Dabei hält der Gelehrte stets den Blick aufs Ganze gerichtet. Durch umfangreiche und mühevolle historische Studien, sowie durch eindringende psychologische Zergliederung hat er sich in die Natur und in die Entwicklung des naturwissenschaftlichen Denkens einen Einblick verschafft, wie ihn kaum ein zweiter Gelehrter besitzt, und ist so in der Lage, die Operationen, welche der

[1]) »Populär-wissenschaftliche Vorlesungen« von Dr. E. Mach, Professor an der Universität Wien. Leipzig, I. A. Barth, 1896.

Menschengeist bei der Eroberung der Natur teils bewußt, teils unbewußt ausgeführt hat, mit dem Blicke des Strategen und Generalstäblers zu erfassen. Mit diesem Reichtum an Kenntnissen und mit dieser Tiefe der Auffassung verbindet Mach eine Kunst der Darstellung, welche in ihrer Einfachheit und wegen derselben geradezu unübertroffen dasteht. Ich suche unter den modernen Naturforschern, welche populäre Vorträge publiziert haben, vergebens einen, mit dem ich Professor Mach vergleichen könnte. Helmholz' Vorträge scheinen mir weit weniger klar und entbehren des historischen Sinnes, Du Bois-Reymonds Reden sind prunkvoller und enthalten viel mehr gewagte Aussprüche; Meynerts Abhandlungen sind vielleicht tiefsinniger, aber viel komplizierter und schwerer zu verstehen. Dagegen erinnern mich Machs Vorträge, und zwar je öfter ich sie lese, um so lebhafter, nicht an einen Naturforscher, sondern — der verehrte Verfasser wird staunen, wenn ihm diese Zeilen zu Gesichte kommen — an den Philologen Hermann Bonitz, den Reorganisator unserer Gymnasien. Dieselbe Einfachheit und unwiderstehliche Klarheit, mit der Bonitz die homerische Frage vor uns aufrollt, das Gefüge eines platonischen Dialogs auseinanderlegt oder den Ursprung der aristotelischen Kategorien erörtert, finde ich bei Mach auf die physikalischen Probleme angewendet. Mag er speziellere oder allgemeinere Themen behandeln, überall läßt der Verfasser die Tatsachen selbst sprechen und versteht es meisterhaft, uns in den kompliziertesten Denkgebilden die einfachen Elemente aufzuzeigen, aus denen sie entstanden sind.

Die Sammlung besteht aus fünfzehn Vorträgen, von denen die ersten neun speziellere physikalische Themen behandeln. Drei Vorträge gehören dem Gebiete der Akustik an, für welches der auch musikalisch gebildete Verfasser besondere Begabung mitbringt. In vier anderen Vorträgen werden Fragen aus dem Gebiete der Optik behandelt, einer bespricht die Grundbegriffe der Elektrostatik. Zu den oben charakterisierten Vorzügen kommt bei diesen aus einer früheren Zeit stammenden Vorträgen als eine besonders willkommene Gabe ein überaus liebenswürdiger Humor dazu, der das Interesse für den Gegenstand erhöht und die Darstellung ungemein belebt. Man lese z. B. folgende Eingangsworte zu einem Vortrag über das menschliche

Doppelauge: »Wozu hat der Mensch zwei Augen? Damit die schöne Symmetrie des Gesichtes nicht gestört werde, könnte vielleicht der Künstler antworten. Damit das zweite Auge Ersatz biete, wenn das erste verloren geht, sagt der vorsichtige Ökonom. Damit wir mit zwei Augen weinen können über die Sünden der Menschen, meint der Frömmler. Das klingt eigentümlich. Sollten Sie aber mit dieser Frage gar an einen modernen Naturforscher geraten, so können Sie von Glück sagen, wenn Sie mit dem bloßen Schreck davonkommen. »Entschuldigen Sie, mein Fräulein!« spricht der mit strenger Miene, »der Mensch hat seine Augen zu gar nichts; die Natur ist keine Person und daher auch nicht so ordinär, irgendwelche Zwecke zu verfolgen.« Das ist noch nichts. Ich kannte einen Professor, der hielt seinen Schülern das Maul zu, wenn sie eine so unwissenschaftliche Frage stellen wollten. — Fragen Sie nun noch einen Toleranteren, fragen Sie mich. Ich weiß eigentlich nicht genau, wozu der Mensch zwei Augen hat, ich glaube aber zum Teil auch dazu, daß ich Sie heute hier versammelt sehen und mit Ihnen über dieses hübsche Thema sprechen kann. Sie lächeln schon wieder ungläubig. Nun es ist dies schon eine jener Fragen, die hundert Weise zusammen nicht vollkommen zu beantworten vermögen. In der Tat, Sie haben bisher nur fünf Weise gehört und wollen gewiß von den übrigen fünfundneunzig verschont bleiben. Dem ersten werden Sie einwenden, daß wir, als Kyklopen einherschreitend, uns ebenso hübsch ausnehmen würden; dem zweiten, daß wir nach seinem Prinzip noch besser vier oder acht Augen hätten und in dieser Hinsicht entschieden gegen die Spinnen zurückstehen; dem dritten, daß Sie nicht Lust haben, zu weinen; dem vierten, daß das bloße Verbieten der Frage Ihre Neugier mehr reizt als befriedigt, und um mich abzutun, sagen Sie, mein Vergnügen sei nicht so hoch anzuschlagen, um das Doppelauge bei allen Menschen seit dem Sündenfalle zu rechtfertigen. Weil Sie aber auch mit meiner kurzen und einleuchtenden Antwort nicht zufrieden sind, haben Sie sich die Folgen selbst zuzuschreiben. Sie müssen nun eine längere und gründlichere hören, so gut ich sie eben geben kann. Da nun aber die naturwissenschaftliche Kirche die Frage nach dem Wozu verbietet, so wollen wir, um ganz orthodox zu sein,

so fragen: Der Mensch hat einmal zwei Augen; was kann er mit zwei Augen mehr sehen als mit einem?« In überaus lichtvoller, auch im weiteren Verlaufe mit köstlichem Humor gewürzter Darstellung zeigt uns dann der Verfasser, wie erst durch das Doppelauge die körperliche Auffassung der Dinge zustande kommt. Ich habe eine klarere Darlegung dieser sehr komplizierten Funktion auch in wissenschaftlichen Spezialwerken nicht gefunden und möchte deshalb auf diesen Vortrag, der ein wahres Kunstwerk genannt zu werden verdient, ganz besonders aufmerksam machen.

Auch in den kleineren Vorträgen versteht es der Verfasser vortrefflich, zu höheren Gesichtspunkten aufzusteigen und man sieht unter seiner Führung, wie sich in jedem speziellen Problem gleichsam die ganze Naturwissenschaft spiegelt. So vorbereitet, wird der Leser fähig, dem Verfasser auch da zu folgen, wo er allgemeine Probleme direkt zum Gegenstande seiner Betrachtung macht. Dies geschieht in den Vorträgen Nummer 10 bis 14, wo Gedanken sowohl als Darstellung einen höheren Flug nehmen. Anstatt Inhalt und Gedankengang jedes einzelnen Vortrages zu zergliedern, was bei der nicht zu vermeidenden Wiederholung gewisser Grundgedanken immerhin ermüdend wäre, wollen wir versuchen, die durch alle diese Vorträge sich hindurchziehenden Fäden bloßzulegen, die naturwissenschaftlichen und philosophischen Grundanschauungen darzutun und uns dann erlauben, eine oder die andere kritische Bemerkung daran zu knüpfen.

Die Wissenschaft hat die Aufgabe, Erfahrungen zu machen und die Tatsachen der Erfahrung in Gedanken nachzubilden. Um die Fülle des Gegebenen bemeistern zu können, muß sie dabei gewissermaßen wirtschaftlich zu Werke gehen. Wir benützen die geleistete Arbeit früherer Generationen und verdichten dieselbe gleichsam in unseren Begriffen und Formeln. Die Mathematik benützt die bereits ausgeführten Zähloperationen und gelangt so zu immer einfacheren, immer sparsameren Formeln. Der Mathematiker hat, wie Mach sagt, das unbehagliche Gefühl, als ob seine Wissenschaft, ja sein Schreibstift ihn oft an Klugheit überträfe. »Physik ist ökonomisch geordnete Erfahrung«, und nur durch solche Ordnung und Sparsamkeit kann

es gelingen, den immer neu sich andrängenden Erfahrungsstoff zu bewältigen. »So wie ein Mensch, allein auf seine Arbeit angewiesen, niemals ein merkliches Vermögen sammeln würde, sondern die Ansammlung der Arbeit vieler Menschen in einer Hand die Bedingung von Reichtum und Macht ist, so kann auch in endlicher Zeit und bei endlicher Kraft nur durch ausgesuchte Sparsamkeit in Gedanken, durch Häufung der ökonomisch geordneten Erfahrung Tausender in einem Kopfe ein nennenswertes Wissen erlangt werden. So ist also alles, was Zauberei scheinen könnte, wie es ja genügend oft im bürgerlichen Leben auch vorkommt, nichts als vortreffliche Wirtschaft. Die Wirtschaft der Wissenschaft hat aber vor jeder andern das voraus, daß durch Häufung ihrer Reichtümer niemand den geringsten Verlust erleidet. Darin liegt ihr Segen, ihre befreiende, erlösende Kraft.«

Um aber zu solch einfachen, sparsamen und nur das Wesentliche enthaltenden Formeln zu gelangen, muß das naturwissenschaftliche Denken eine stetige Umbildung und Anpassung erfahren. Der primitive Mensch deutet, so wie heute noch das Kind, alle Vorgänge in seiner Umgebung auf anthropomorphische Weise. Jede Bewegung, die er sieht, geht von einem menschlichen oder tierischen Willen aus, und wo er das Wesen nicht sieht, welches die Erscheinung hervorbringt, da konstruiert er ein solches mit seiner Phantasie. In die Sonne und den Mond, in den Wind und den Bach werden Wesen hineingedichtet, deren Willen die Bewegung hervorbringt. Ja der Stein, an dem der Wilde sich stößt, ist ihm von einem Dämon beseelt, den günstig zu stimmen wohl der Mühe lohnt. Die moderne Völkerkunde hat mit erdrückendem Tatsachenmaterial den unwiderleglichen Beweis erbracht, daß diese Art, die Welt zu deuten, welche der Engländer Tylor treffend Animismus genannt hat, wirklich die ursprüngliche und allgemeine ist. Bald aber sieht man das Unrichtige dieser Deutung ein, man lernt Totes von Lebendigem scheiden und an die Stelle der Dämonen treten Naturkräfte, welche gesetzmäßig wirken und sich berechnen lassen. Damit ist aber nach des Verfassers Meinung der Anpassungsprozeß noch nicht zu Ende. Die Naturkräfte, die Begriffe von Ursache und Wirkung sind für ihn noch Reste von Fetischis-

mus und müssen aus der Wissenschaft eliminiert werden. In Übereinstimmung mit Fausts Interpretation des Johannes-Evangeliums verwirft die moderne Naturwissenschaft den Satz »Im Anfang war die Kraft« und schreibt getrost: Im Anfang war die Tat.

Nur die von der Kraft geleistete Arbeit ist tatsächlich vorhanden, nur die Beschleunigung, welche sie einem bewegten Objekte erteilt, läßt sich der Berechnung unterwerfen, und nur das, was wirklich wahrgenommen, gezählt und gemessen werden kann, ist das Objekt der Naturwissenschaft. Wenn die Physik die wirklich sich vollziehenden Bewegungen in ihrer Regelmäßigkeit und Periodizität erkennt und beschreibt, dann hat sie die Tatsachen wirklich in Gedanken nachgebildet. Wer will was Lebendigs erkennen und beschreiben, sucht erst den Geist herauszutreiben, ruft die Wissenschaft mit Mephisto, aber in anderem Sinne. Indem sie jedes, auch das geringste subjektive Element, welches in den Tatsachen selbst nicht enthalten ist, aber von uns hineingelegt wird, indem sie jedes solche Moment mit unbarmherziger Strenge eliminiert, stellt sie wirkliche Gesetze des Geschehens auf, die keineswegs als Normen zu betrachten sind, nach denen die Natur sich zu richten verpflichtet wäre, sondern nichts anderes sind und sein wollen, als direkte, alles Wesentliche enthaltende Beschreibungen der Naturvorgänge selbst. Die Wissenschaft verlangt nicht darnach, zu schauen alle Wirkungskraft und Samen, sie will aber auch nicht in Worten kramen. Sie will die Tatsachen in Gedanken nachbilden und in dieser Nachbildung nichts, aber absolut nichts dulden, was nicht in den Tatsachen selbst enthalten ist. Professor Mach hat es mit zu seiner speziellen Aufgabe gemacht, jede Spur von »Fetischismus« aus der wissenschaftlichen Betrachtungsweise mit Stumpf und Stiel auszutilgen. Es liegt in dieser Anschauung und in der Energie, mit der sie der Verfasser verficht, eine ungewöhnliche Kraft des Denkens und zugleich eine bescheidene Größe, die jedem imponieren muß, der für wissenschaftliche Arbeit Verständnis besitzt.

Trotzdem glaube ich nicht, daß Professor Mach hier ganz im Rechte ist. Ich bezweifle nämlich sehr, daß die absolute Elimination jedes anthropomorphischen Elements aus der Wissenschaft gelingen kann. Goethe hat einmal sehr treffend gesagt:

»Der Mensch begreift niemals, wie anthropomorphisch er ist«, und ich glaube, die moderne Physik hat es auch noch nicht ganz begriffen. Jede Nachbildung einer Tatsache in Gedanken muß, meiner Ansicht nach, eine Umbildung sein, eine Übersetzung aus der Sprache des Universums ins Menschliche. Wir können einen Vorgang nie anders begreifen und nie anders zu unserem geistigen Eigentum machen, als wenn wir denselben auf irgendeine Kraftquelle zurückführen, als deren Ausstrahlung uns derselbe gelten kann. In jedem Urteil, das wir fällen, ist diese uns allein gemäße Auffassungsform wirksam. Wenn wir auch die Naturerscheinungen nicht mehr auf einzelne Dämonen zurückführen, die Vorstellung von Kraft und Kraftäußerung, Ursache und Wirkung können wir trotz aller Naturwissenschaft und namentlich trotz aller Mathematik nicht entbehren. Wo man sie zu eliminieren glaubt, da schleichen sie sich unter anderem Namen, als Abhängigkeiten, als Bedingungen, als Denknotwendigkeit ein, und mir scheint es, hier gilt vor allem der Satz: Naturam expellas furca, tamen usque recurret. Auch die mathematische Rute vermag die naturnotwendige und einzig naturgemäße Auffassung der Welt nicht auszutreiben. Nicht Spuren des Fetischismus erblicke ich in den Begriffen von Ursache und Wirkung, sondern geläuterte, von groben Versinnlichungen befreite, aber unserem Denkorgan entsprechende und darum unentbehrliche Denkmittel.

Den Schluß der Sammlung bildet ein Vortrag über »den relativen Bildungswert der philologischen und mathematisch-naturwissenschaftlichen Unterrichtsfächer der höheren Schulen«. Bei dem großen Interesse, welches gegenwärtig die weitesten Kreise den Fragen der Schulreform entgegenbringen, dürfte gerade dieser aus dem Rahmen der Sammlung etwas herausfallende Vortrag vielfach Beachtung finden. Die Gegner des altklassischen Unterrichtes an unseren Gymnasien werden sich freuen, in dem berühmten Naturforscher einen ebenso gedankenvollen wie energischen Bundesgenossen zu finden. Aber auch die Freunde und Verfechter der philologischen Grundlage der höheren Bildung werden sich von den Ausführungen Machs vielfach angeregt fühlen. In der Widerlegung vieler Argumente, die man häufig zugunsten des altsprachlichen Unterrichtes anführt,

muß ich ohneweiters mit Professor Mach übereinstimmen. Freilich wird auch heute kein vernünftiger Philologe mehr behaupten wollen, man müsse Latein und Griechich wegen der vielen Fremdwörter lernen, die aus diesen Sprachen entlehnt sind. Ebensowenig wird ein ernst zu nehmender Freund der alten Sprachen einen philologischen Schnitzer für einen schlimmeren Beweis von Unbildung ansehen, als die oft rührende Unkenntnis mancher Philologen in primitiven naturwissenschaftlichen Tatsachen. Auch das wird jeder Unbefangene gerne zugeben, daß unsere Kultur eine selbständige geworden ist und daß zum Verständnisse derselben wie zur Vorbereitung auf das Leben die mathematisch-naturwissenschaftliche Bildung unentbehrlich geworden ist.

Andererseits führt aber die einseitige Pflege von Mathematik und Naturwissenschaft, wie ich mich des öftern überzeugt habe, zu einer Art von Kultus der Tatsache und einer Abneigung gegen allgemeine Ideen. Dabei wird zugleich als Tatsache nur das betrachtet, was mit den Sinnen wahrgenommen werden kann, während man die viel unmittelbarer erlebten Tatsachen unseres Denkens und Fühlens als nichtssagendes subjektives Beiwerk betrachtet. Wer wie Professor Mach auf der Höhe der Wissenschaft steht, bleibt freilich vor solcher Einseitigkeit bewahrt, allein wer weiß, ob nicht die philologische Schulung, die Mach ebenso wie alle unsere hervorragenden Naturforscher durchgemacht hat, mit zu dieser Höhe und Weite des Blickes beigetragen hat. Sicher ist, daß wir, um für die Wissenschaft und für das Leben ausgerüstet zu sein, neben der Natur auch die Aussprüche und Meinungen der Menschen, gegenwärtiger und vergangener, müssen verstehen lernen. Dazu ist aber, bis jetzt wenigstens, die viel verlästerte grammatische Zergliederung das sicherste und bewährteste Mittel. Nicht nur Physik, auch Psychologie ist ökonomisch geordnete Erfahrung. Auch um in die Erzeugnisse des Menschengeistes einzudringen, wird man sich der aufgespeicherten Arbeit der früheren Generationen bedienen, und solche Arbeit liegt in den Begriffen Subjekt, Prädikat, Konjunktiv und Optativ nicht minder vor, als in den Denkmitteln der Mathematik und Naturwissenschaft. Mit Hilfe dieser Begriffe gelingt es rasch und sicher, auch

komplizierte Sprachgebilde auseinanderzulegen und die wahre Meinung des Autors herauszulesen. Daß eine solche Schulung nötig und nützlich ist, gibt übrigens teilweise wenigstens auch Professor Mach zu. Es fragt sich nur, an welchem Stoffe dieselbe vorgenommen werden soll. Wir wollen hier die Vorzüge der beiden klassischen Sprachen nicht aufs neue erörtern, allein nur darauf möchte ich hinweisen, daß diese Sprachen die von ihnen erwartete formale Schulung tatsächlich vollbringen und dabei noch mit einem Volke bekannt machen, welches für unsere gesamte Kultur die Grundlage geschaffen hat. Gewiß wird der Unterricht in den alten Sprachen gelegentlich geistlos betrieben und verleidet den Schülern das, wofür er Interesse erwecken soll. Daraus folgt aber nur, daß man den Unterricht verbessern, nicht aber, daß man ihn abschaffen soll.

Wir haben dem energischen, überall für seine Überzeugung eintretenden Forscher unsere gegenteilige Überzeugung ebenso offen aussprechen zu müssen geglaubt und dürfen um so unbefangener auch in diesem letzten Vortrage uns der zahlreichen Anregungen und überaus feinen Bemerkungen erfreuen, an denen der Aufsatz so reich ist.

Der Kenner von Machs größeren wissenschaftlichen Arbeiten, namentlich seiner »Mechanik« und »Analyse der Empfindungen«, wird in dieser Sammlung den verehrten Forscher vielfach von neuen Seiten kennen lernen und sich freuen über die vielen glücklichen Formulierungen, welche die in den wissenschaftlichen Arbeiten des Verfassers ausgesprochenen und begründeten Anschauungen hier finden. Jeder Gebildete aber wird dem Buche nicht nur reiche Belehrung verdanken, sondern lebhaft gefesselt werden von dem vornehmen Freisinne, dem tiefen Verständnisse für moderne Fragen und der überaus reichen Geistesbildung, welche das Buch durchziehen. Man hat hier die seltene Gelegenheit, einen wirklich bedeutenden und echt vornehmen Geist kennen zu lernen, und wir hoffen zuversichtlich, daß recht viele von dieser Gelegenheit Gebrauch machen werden.

XIV.

Ernst Machs „Analyse der Empfindungen".

Als im Jahre 1886 E. Machs »Beiträge zur Analyse der Empfindungen« erschienen, erkannten die betreffenden Fachkreise der Physiker und Psychologen die große Bedeutung an, welche diesen in anspruchsloser Form dargebotenen Untersuchungen zukam. Der bekannte Physiker und Geschichtsschreiber der Mechanik war damit in die Reihe der Psychologen und Erkenntnistheoretiker getreten. Trotzdem waren es mehr die Untersuchungen über einzelne Gebiete, über Licht- und Tonempfindungen, insbesondere aber die Auffassung der Zeitvorstellung, welche ernstlich beachtet und diskutiert wurden. Die allen diesen Untersuchungen zugrunde liegende Forschungsmethode, die allgemeinen Gesichtspunkte, fanden in Deutschland wenigstens nicht sofort die gebührende Beachtung. In Amerika dagegen war Mach durch seine Aufsätze in der von Careis herausgegebenen Zeitschrift »The Monist« schon lange in weiten Kreisen bekannt geworden. Von der englischen Übersetzung der »Beiträge« ist schon vor einigen Jahren eine zweite Auflage nötig geworden, und die jetzt so verbreiteten »populärwissenschaftlichen Vorlesungen«, über die ich seinerzeit an dieser Stelle berichtet habe,[1]) erschienen zuerst in englischer Sprache. Seitdem Mach im Jahre 1895 als Professor der Philosophie nach Wien berufen wurde und zu den bereits erwähnten »Vorlesungen« die dritte Auflage der »Mechanik« und die Prinzipien der Wärmelehre hinzukamen, hat sich der Kreis seiner Leser in erfreulicher Weise bedeutend vergrößert. Dazu kommt noch ein

[1]) S. 184 ff.

weiterer Umstand. Unabhängig von Mach hat im letzten Jahrzehnt Richard Avenarius eine Auffassung des Seelenlebens und eine Methode philosophischer Forschung angebahnt, die sich mit der Machs nahe berührt, ja von manchen für ganz identisch gehalten wird. R. Avenarius, der nach der Publikation seiner Hauptwerke: »Kritik der reinen Erfahrung« und »Der menschliche Weltbegriff«, im Jahre 1895 in Zürich gestorben ist, hat bis jetzt nur wenige, aber sehr rührige Schüler gefunden, und es scheint, daß die Zahl seiner Anhänger in stetem Wachsen begriffen ist. Alle diese erkennen in Mach den führenden Geist, der berufen ist, dieser neuen Art von Weltbetrachtung zum Siege zu verhelfen. Die Nachfrage nach seinen Schriften wird also auch dadurch größer und so ist denn auch eine neue Auflage der »Beiträge« nötig geworden.

In dankenswerter Weise hat der Verfasser diese neue Auflage erweitert und der allgemeinen Bedeutung der darin behandelten Probleme mehr angepaßt. Schon der Titel entspricht jetzt weit besser dem Inhalte, als dies in der ersten Auflage der Fall war. Zu den acht Abschnitten der ersten Auflage, die ebenfalls im einzelnen erweitert und hie und da modifiziert erscheinen, sind fünf ganz neue hinzugekommen, deren Überschriften allein schon zeigen, welch grundlegende Fragen hier erörtert werden. Der eine handelt über vorgefaßte Meinungen, in einem zweiten bespricht der Verfasser sein Verhältnis zu Avenarius, ein dritter führt den Titel: »Physik und Biologie, Kausalität und Teleologie«, endlich werden da über den Willen, über Empfindung, Assoziation und Gedächtnis in durchaus eigenartiger Weise Untersuchungen angestellt.

Wer das Glück hat, den Verfasser persönlich zu kennen, für den ist die Lektüre, namentlich der neu hinzugekommenen Erörterungen ein ganz besonderer Genuß. Die vornehme Einfachheit, die für das Wesen Machs so charakteristisch ist, kommt hier besonders deutlich zum Ausdruck. Die Art, wie entgegenstehende Ansichten bekämpft, frühere eigene Anschauungen modifiziert werden, die Energie, mit der gelegentlich das Rückschrittliche und namentlich alles Heuchlerische im wissenschaftlichen Betriebe charakterisiert und zurückgewiesen wird, alles das kann namentlich jüngern Forschern nicht eindringlich

genug zur Nachahmung empfohlen werden. Geradezu rührend aber ist es, zu lesen, wie der Gelehrte den Schlaganfall, den er im Sommer 1898 auf einer Eisenbahnfahrt erlitten hat, zu wissenschaftlichen Beobachtungen verwertet. In dem Abschnitte über den Willen schildert er (S. 120 f.) sehr anschaulich und genau die Bewegungsstörungen, welche dieser Schlaganfall zur Folge hatte, ein Anfall, der ganz ohne Bewußtseinsstörung verlief, dessen physiologische Wirkungen aber leider noch nicht ganz behoben sind.

Das neue Buch bringt, wie gesagt, die Einzeluntersuchungen der ersten Auflage wieder. Was da über Licht-, Farben- und Raumempfindungen, über das Wesen der Zeitvorstellung und über Tonempfindungen gesagt wird, ist ebenso bedeutend als interessant und wird noch lange die Fachkreise beschäftigen. Darüber zu berichten, müssen wir uns jedoch versagen, weil dies zu umständliche Auseinandersetzungen erfordern würde. Dagegen wollen wir versuchen, die neue Art der Weltbetrachtung, die Mach und Avenarius vertreten, so gut uns dies möglich ist, zu charakterisieren und einige kritische Bemerkungen daran zu knüpfen.

»Antimetaphysische Vorbemerkungen« lautet die Überschrift des ersten Kapitels und damit ist gleich eines der wichtigsten Kennzeichen dieser Forschungsmethode gegeben. Strenge Beschränkung auf die wirkliche Erfahrung und radikale Eliminierung alles dessen, was die dichtende Phantasie des Menschen zu dieser Erfahrung hinzufügt, ist die Aufgabe, die sich Mach und Avenarius stellen. Unter diesen metaphysischen Konstruktionen ist eine der geläufigsten und zugleich eine der am tiefsten eingewurzelten der Begriff eines im Wechsel beharrenden, selbst unveränderlichen Trägers aller Erscheinungen, aller Vorgänge. Dieser unter dem Namen Substanz bekannte Begriff muß ebenso aus der Physik wie aus der Psychologie verbannt werden. Die Erfahrung bietet uns nirgends eine Substanz dar. Weder die Materie noch der Geist sind als selbstständige Wesenheiten in der Erfahrung gegeben. Was wir erleben, das sind immer nur Vorgänge, die wieder aus anderen elementaren Vorgängen zusammengesetzt sind. Diese elementaren Vorgänge oder, wie Mach kurz sagt, »Elemente« sind als Sinnesempfindungen gegeben. Aus diesen Elementen, die sich

vielfach komplizieren, besteht die Welt. Die Wissenschaft hat die einzige Aufgabe, den gesetzmäßigen Zusammenhang dieser Elemente festzustellen. Die Einzelwahrnehmung gibt ein unvollständiges Bild des sich eben vollziehenden Vorganges. Erinnerungen an frühere Erlebnisse treten dazu, belehren uns, was wir unter diesen Umständen zu erwarten haben. Haben wir so die Regelmäßigkeiten der Aufeinanderfolge kennen gelernt, so ist alles geleistet, was die Wissenschaft leisten kann.

Die gleichen und ähnlichen Elemente, die gleichen Beziehungen unter ihnen heben sich durch wiederholte Erfahrung deutlicher ab und so sehen wir in der einzelnen Tatsache jetzt viel mehr als früher. Die vorausgegangenen Erfahrungen bereichern die gegenwärtige und diese stete Bereicherung macht den Fortschritt der Wissenschaft aus. »Wissenschaft ist ökonomisch geordnete Erfahrung;« hat Mach schon in seinen frühern Schriften wiederholt gesagt. Die Mittel, wodurch die Erfahrung ökonomisch geordnet wird, ergeben sich seiner Meinung nach nur durch die Assoziationen der jetzigen Erfahrung mit früheren. Die Begriffe sind nichts als Impulse zur Ausführung von sinnlichen Wahrnehmungen und Beobachtungen, welche eben dazu dienen, in dem jetzt beobachteten Vorgang einen reichern Tatsachenkomplex zu erblicken, als das früher möglich war. Eben deswegen besteht die Aufgabe der Wissenschaft nur darin, die Tatsachen in Gedanken nachzubilden oder die Vorgänge möglichst einfach zu beschreiben.

Eine Konsequenz dieses Standpunktes ist ein weiteres charakteristisches Merkmal dieser Richtung. Dieses besteht darin, daß für Mach und Avenarius der Unterschied zwischen Physischem und Psychischem aufgehört hat zu bestehen. Das gesamte Weltgeschehen setzt sich aus Elementarvorgängen zusammen, die uns nur in der Form von Sinnesempfindungen gegeben sind. Betrachten wir nun diese Elemente in ihrem gegenseitigen Zusammenhang und abstrahieren wir dabei von ihren Beziehungen zu unserem Organismus, dann treiben wir Naturwissenschaft. Richten wir hingegen unsere Aufmerksamkeit auf diese Beziehungen zu unserem Organismus, dann treiben wir Psychologie. Wenn ich z. B. einen vor mir stehenden Baum anschaue, die Wurzeln, den

Stamm, die Zweige und die Blätter untersuche und alles dazu nehme, was eigene oder fremde Erfahrungen mir über den Ursprung, das Wachstum und die Stammverwandtschaft des Baumes zu sagen wissen, dann bin ich Naturforscher. Denke ich jedoch daran, welchen Eindruck die Farbe auf mein Auge macht, gehe ich den Erinnerungen nach, die gerade dieser Baum in mir wachruft, dann bin ich Psychologe. Naturwissenschaft und Psychologie unterscheiden sich also nicht durch den Gegenstand voneinander, sondern durch den Standpunkt der Betrachtung. Unsere Erlebnisse sind der gemeinsame Gegenstand beider Wissenschaften und nur der Umstand, daß ich diese Erlebnisse in ihrer Abhängigkeit oder Unabhängigkeit von dem erlebenden Subjekte ins Auge fasse, entscheidet darüber, ob ich Naturwissenschaft oder Psychologie treibe. Diese auch von Wundt, Külpe und andern ausgesprochene Auffassungsweise ist besonders eindringend von Avenarius begründet worden. Gerade an diese wollen wir weiter unten einige kritische Bemerkungen knüpfen.

Ein drittes charakteristisches Merkmal der Machschen Methode ist ferner die biologische Auffassung des Seelenlebens. Auch hier hat Avenarius die Sache weiter ausgeführt. In seinem tiefsinnigen, aber schwierigen Werke: »Die Kritik der reinen Erfahrung« unternimmt er es, das ganze Seelenleben darzustellen als eine Summe von Anpassungen des Gehirns an seine Umgebung. Machs Gedanken über diesen Punkt sind viel weniger ausführlich und mehr gelegentlich dargestellt, scheinen mir aber doch den Kernpunkt der ganzen Frage viel wichtiger zu bezeichnen. In dem Kapitel »Physik und Biologie, Kausalität und Teleologie« legt er überzeugend dar, daß unser Verständnis von Organen und Funktionen eines Organismus wesentlich gefördert wird, wenn wir den Zweck kennen lernen, dem diese Organe und Funktionen dienen. Keineswegs aber darf man glauben, daß damit die ganze Sache erledigt ist. Die teleologische Erkenntnis ist immer nur eine vorläufige, die der vollständigen Beschreibung die Wege ebnet, dieselbe aber noch keineswegs in sich enthält. Wenn wir z. B. bei manchen Pflanzen Einrichtungen vorfinden, welche die meist von Insekten besorgte Fremdbefruchtung begünstigen, dagegen die der Fortpflanzung

weniger günstige Eigenbefruchtung abwehren, so werden wir diese Einrichtungen besser verstehen, wenn wir ihren Zweck kennen gelernt haben. Das vollkommene Verständnis werden wir jedoch immer erst dann besitzen, wenn wir die mechanischen und chemischen Vorgänge kennen gelernt haben, aus denen sich der ganze Prozeß zusammensetzt.

Sicher aber ist das eine: Die Vorgänge des Seelenlebens werden viel verständlicher, wenn man dieselben in Beziehung bringt zum Triebe nach Selbsterhaltung und Arterhaltung. So kann der Trieb nach Erkenntnis nur dann richtig gedeutet werden, wenn man einsehen gelernt hat, wie unerläßlich es für den Menschen ist, seine Umgebung kennen und darin Freund und Feind, Nützliches und Schädliches unterscheiden zu lernen. Die biologische Auffassung des Seelenlebens bedeutet daher, darüber kann kein Zweifel sein, den größten Fortschritt, den die moderne Psychologie gemacht hat. Es muß demnach als bleibendes Verdienst von Mach und Avenarius betrachtet werden, daß sie die grundlegende Bedeutung der biologischen Betrachtungsweise so energisch betont haben.

Was leistet nun, so wird man sich fragen, die antimetaphysische, den Unterschied zwischen Psychischem und Physischem aufhebende Forschungsmethode für den Betrieb der Wissenschaften? Der Spezialforscher, das betont Mach ausdrücklich, braucht sie nicht. Scharfe Beobachtung und sicherer Instinkt sind für ihn die wichtigsten Bedingungen zu neuen Entdeckungen. Wer jedoch über die Grenzen seiner Fachwissenschaft hinaus sich zu einem höhern Standpunkt erheben will, der wird dadurch von dem intellektuellen Unbehagen befreit, immer und immer auf Widersprüche und Unvereinbarkeiten zu stoßen. Das wäre zweifellos ein großer Gewinn, vorausgesetzt, daß es möglich ist, diesen hohen Standpunkt wirklich zu erreichen und festzuhalten. Hier ist nun der Punkt, wo meine Überzeugung von der Machs entschieden abweicht. Der Verfasser hat dies in einer Anmerkung (S. 212) selbst ausgesprochen und ich glaube es ihm und mir schuldig zu sein, diese Verschiedenheit kurz zu besprechen.

Ernst Mach ist Naturforscher und ist von da aus zur Untersuchung psychologischer und erkenntnistheoretischer Fragen

geführt worden. ....Die Tatsachen, die der Naturforscher untersucht, sind ihm durch Sinneswahrnehmung gegeben, und so kompliziert auch die Beziehungen sind, die er zwischen den elementaren Vorgängen auffindet oder vermuten darf, immer bleiben es Vorgänge, die Gegenstand wirklicher oder doch möglicher Sinneswahrnehmung sind. Es ist also kein Wunder, wenn er in der Sinnesempfindung das Element zu finden glaubt, aus dem sich alles andere zusammensetzt.

Mein Ausgangspunkt für philosophische Untersuchungen war dagegen die Philologie. Der Philologe aber hat es immer mit den Gedanken anderer zu tun. Seine Aufgabe ist es, diese in sprachlichen Denkmälern niedergelegten Gedanken so genau als nur irgend möglich zu rekonstruieren. Philologie ist eben, wie die geniale Definition Böckhs lautet, »Erkenntnis des Erkannten«. Der Gegenstand unserer Forschung ist also in diametralem Gegensatze zum Naturforscher niemals anschaulich gegeben. Selbst wenn wir mit der Lupe Handschriften oder Papyrusrollen zu entziffern trachten, ist das Auge nur Hilfsorgan. Was wir erforschen wollen, ist uns immer nur als unanschaulicher Gedanke, als Gefühl, als Willensäußerung eines andern gegeben, und es ist demnach eine andere, ich möchte sagen, zentralere Art der Betrachtung, in die wir uns schicken müssen.

Das, was jener andere, jener Denker oder Dichter, mit dessen Werken wir uns beschäftigen, darzustellen unternimmt, geht ja in letzter Linie meist auf sinnliche Elemente zurück, und wenn es uns möglich ist, die dargestellten Dinge selbst anschaulich zu betrachten, verstehen wir die Darstellung viel leichter und besser. So lehrt uns die genaue Kenntnis der griechischen Tracht und der griechischen Bewaffnung so manche Stelle im Homer richtiger deuten. Aber selbst da ist die sinnliche Anschauung nicht unser Ziel. Nicht *was*, sondern *wie* der Dichter dargestellt hat, wollen wir wissen. Wir stoßen dabei immer auf die gliedernde und formende Tätigkeit des Menschengeistes. Dieselbe Landschaft wird anders von Homer und wieder anders von Theokrit und Virgil dargestellt und gerade diese Verschiedenheit interessiert den Philologen. Nicht, was der Redner erzählt, sondern wie er es verwendet, welche

Bedeutung das Beispiel für den Zweck seiner Rede hat, müssen wir ergründen.

Da wir nun immer und immer wieder sehen, wie verschieden sich die Welt in den verschiedenen Köpfen malt, so können wir nicht glauben, daß unser Weltbild sich nur aus Empfindungselementen zusammensetzt. Erst durch die formende und gliedernde Tätigkeit des Geistes wird unserer Anschauung nach das Chaos der Empfindungen zum Kosmos umgestaltet. Ich werde deshalb nie aufhören zu glauben, daß eben jene formende und gliedernde Tätigkeit des Geistes als ein von uns den Empfindungen entgegen oder besser an sie Herangebrachtes zu betrachten ist, das einen wesentlichen Faktor unseres Weltbildes ausmacht. Diese formende und gliedernde Tätigkeit unseres Verstandes ist ein Produkt unserer zentralisierten Organisation. Vermöge derselben fühlen wir uns der Außenwelt gegenüber als selbständige eigenberechtigte Wesen, die sich in und oft trotz der Natur als solche zu behaupten streben. Dieses Eigengefühl ist aber auch maßgebend für unsere Auffassung der Welt. Ein Komplex von Empfindungen wird von uns zum einheitlichen Dinge gestaltet, indem wir in das Innere dieses Komplexes einen Willen, eine Seele einlegen, die ebenso selbständig, ebenso eigenberechtigt ist, wie wir selbst. Wir leihen der Welt gleichsam die Realität, die wir in uns fühlen und fassen die Vorgänge unserer Umgebung als menschliche Handlungen auf. Die Verlebendigung der Natur, wie wir sie bei unsern Kindern ebenso wie bei allen primitiven Völkern finden, ist die naive ursprüngliche Betätigung dieser in uns liegenden weltgestaltenden Kraft. Ich habe diese Auffassungsweise anderswo die fundamentale Apperzeption genannt, d. h. die allen Urteilen zugrunde liegende, die Welt vermenschlichende Funktion unseres Bewußtseins. Sie prägt sich in der Sprache aus und lehrt uns das innere Verhältnis von Subjekt und Prädikat verstehn. Wir übersetzen die Vorgänge unserer Umgebung aus der Sprache des Universums ins Menschliche, um sie zu unserem geistigen Besitze zu machen. Daraus ergibt sich aber die Notwendigkeit, in der Welt selbständige beharrende Dinge vorauszusetzen, die als Träger von Kräften fungieren. Ebenso ergibt sich daraus die Forderung, überall nach dem Ursprung, dem

Urquell, der Ursache zu fragen. Das Band, welches Subjekt und Prädikat verknüpft und beide zu einer einheitlichen geschlossenen, aber menschlich gegliederten Auffassung eines Vorgangs zusammenschließt, dasselbe Band stellen wir zwischen den regelmäßig aufeinander folgenden Vorgängen her und nennen es dann, wenn wir auf diese Verbindungsweise reflektieren, Kausalität. Ein wenig Anthropomorphismus und ein wenig Metaphysik werden wir zum Aufbau der Welt immer brauchen und ich glaube nicht, daß es Mach und Avenarius gelungen ist, diese ganz zu eliminieren.

Die wissenschaftliche Wahrhaftigkeit, die Mach selbst so hoch hält, hat mich gezwungen, dieser meiner abweichenden Ansicht Ausdruck zu geben. Um so rückhaltsloser darf ich daher zum Schlusse sein schönes Buch allen denen empfehlen, die sich für naturwissenschaftliche, psychologische und erkenntnistheoretische Fragen interessieren und die Mühe nicht scheuen, einem hohen Geiste auf seinen hohen Standpunkt zu folgen.

XV.

H. Steinthal.

Der jüngst in Berlin verstorbene Professor der allgemeinen Sprachwissenschaft, Heymann Steinthal, nimmt in der Entwicklung der Geisteswissenschaften eine so hervorragende Stelle ein und hat einen so mächtigen Einfluß auf unsere Auffassung der Sprache ausgeübt, daß wir das Bedürfnis und zugleich die Verpflichtung fühlen, jetzt, wo sein Wirken abgeschlossen vorliegt, uns und andere daran zu erinnern, was die deutsche Wissenschaft und was die ganze gebildete Welt der geistigen Arbeit Steinthals zu danken hat.

Von Steinthals äußerem Leben ist nicht viel in die Öffentlichkeit gedrungen. Zu Gröbzig in Anhalt 1823 geboren, studierte Steinthal in den vierziger Jahren in Berlin Philologie und Philosophie. Als Philologe war er ein Schüler August Böckhs, dem auch sein Buch über die Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern gewidmet ist. In Böckhs Geiste hat auch Steinthal als Professor die Enzyklopädie der Philologie vorgetragen und die oft zitierte Definition der Philologie als »Erkenntnis des Erkannten« geistvoll und mit großer Gelehrsamkeit erläutert. In der Philosophie schloß sich Steinthal der Schule Herbarts an und ist derselben im großen und ganzen als Psychologe sowohl wie auch als Ethiker treu geblieben.

Das Wissensgebiet jedoch, auf dem Steinthal bahnbrechend wirken sollte und das er so glücklich war, schon in sehr jungen Jahren zu finden, das war die allgemeine Sprachwissenschaft im Geiste Wilhelm v. Humboldts. Die Sprachvergleichung, die sich bis dahin auf das Gebiet der indogermanischen Sprachen beschränkt und sich hauptsächlich mit Laut- und Formenlehre

beschäftigt hatte, war durch Wilhelm v. Humboldt wesentlich erweitert und vertieft worden. Seine berühmte Abhandlung »Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluß auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechtes« (1836) hatte eine Fülle neuer Einsichten in das innere Leben der Sprache erschlossen und den Grund gelegt zu einer Psychologie der Sprache, die zugleich eine Psychologie des menschlichen Erkennens und Weltbegreifens werden sollte.

Hier setzte nun der junge Steinthal ein. Zunächst erweiterte er seine Sprachkenntnisse durch eingehendes Studium der afrikanischen Sprachen und des Chinesischen. Zu diesem Zwecke brachte er auch einige Jahre in Paris zu. Von da aus veröffentlichte er 1856 seine erste größere Arbeit über »Grammatik, Logik und Psychologie«, die noch heute grundlegend ist. Nach Deutschland zurückgekehrt, wurde er einige Jahre später zum außerordentlichen Professor der allgemeinen Sprachwissenschaft in Berlin ernannt, und als solcher ist er auch gestorben. Zu einer ordentlichen Professur hat er es trotz des Weltrufes, den er sich durch seine Arbeiten errungen hatte, nicht bringen können.

Humboldt und Steinthal eröffneten der Sprachbetrachtung durchaus neue Bahnen. Die durch das Bekanntwerden der Sanskritsprache zu Beginn unseres Jahrhunderts ins Leben gerufene vergleichende Sprachwissenschaft, eine der größten Ruhmestaten deutschen Forschergeistes, hatte bis dahin die äußere Form des Wortes zum Gegenstande der Forschung gemacht. Die Ähnlichkeit der Stämme und der Flexionsformen im Alt-Indischen, Alt-Persischen, Griechischen, Lateinischen, Germanischen und Slawischen hatte auf den Begriff der indogermanischen Sprachenfamilie geführt, und man war nun bemüht, die Vergleichung im einzelnen durchzuführen, die Lautgesetze der einzelnen Schwestersprachen, den Lautwandel und die Lautverschiebungen genau festzustellen, hauptsächlich um den Grund zu einer wissenschaftlichen Etymologie zu legen. Es war also vornehmlich das Wort und seine Flexionsformen, das die Forscher interessierte und das sie durch die verwandten Sprachen hindurch zu verfolgen unternahmen. Die Begriffe Wurzel, Stamm, Flexionsendung, Suffix und Präfix wurden klar herausgearbeitet und so die Formenlehre der Sprachen gleich-

sam lebendig gemacht. Durch Georg Curtius sind die Resultate dieser Forschung auch für den Schulunterricht, namentlich des Griechischen, nutzbar gemacht worden, und dieser Umstand verleiht dem Elementarunterricht im Griechischen nicht nur einen besonderen Reiz, sondern gibt diesem Unterrichte auch einen Wert, der durch keine moderne Sprache ersetzt werden kann.

Immer aber war es nur die äußere Form, die hier betrachtet wurde. Humboldt und Steinthal suchten nun tiefer einzudringen und die innere Form der Sprache zu erfassen. Der Begriff der inneren Sprachform ist zwar von Humboldt geschaffen, aber erst durch Steinthal und Lazarus ausgebildet und fruchtbar gemacht worden. Dieser Begriff bildet so recht eigentlich den Kern der Steinthalschen Sprachbetrachtung. Wenn z. B. dasselbe Tier im Deutschen »Schlange«, im Lateinischen serpens und anguis heißt, so ist durch das Wort »Schlange« die ringelnde, sich schlingende Bewegung als Merkmal hervorgehoben. Serpens heißt dagegen wörtlich »das Kriechende« und anguis »das Würgende«. Es ist also jedesmal eine andere Eigenschaft des Tieres, die in der Bezeichnung hervorgehoben wird, offenbar diejenige, die dem jeweiligen Betrachter am meisten auffällt. Die einseitige Bezeichnung eines mehrseitigen Gegenstandes durch die Sprache nannte Humboldt »die innere Sprachform« des betreffenden Wortes.

Steinthal hat nun gezeigt, daß in diesem Begriff eigentlich das ganze Prinzip der Sprachentwicklung enthalten sei. Die Sprache bezeichnet nicht die Dinge, wie sie sind, sondern sie gibt den Eindruck wieder, den sie auf den Menschen machen. Nicht nur in der Bezeichnung der einzelnen Gegenstände, noch mehr vielleicht in dem ganzen Bau der Sprache, namentlich in der Satzform, spiegelt sich die Art, in welcher der Menschengeist die Welt auffaßt und sich zu eigen macht. Ursprung und Entwicklung der Sprache sind daher vor allem Gegenstand der Psychologie. Die Sprache ist nicht ein fertiges Ding, das, einmal erzeugt, zum Gebrauche bereit liegt. Sie ist nicht ein Produkt bewußter Überlegung, sie bricht vielmehr mit elementarer Gewalt hervor. An ihr und in ihr entwickelt sich erst der Menschengeist, in der Sprache entfaltet sich die Menschenseele zum klaren Selbstbewußtsein.

Als Steinthal daran ging, seine neue Theorie in einem größeren Werke darzulegen, fand er eine kritische Arbeit vor, die zunächst zu leisten war. Der praktische Betrieb und die wissenschaftliche Auffassung der Grammatik standen unter dem Zeichen der Logik. Man hielt Sprechen und Denken für zwei Seiten eines und desselben Vorganges und glaubte die grammatischen Formen der Sprache erst dann richtig zu verstehen, wenn man dieselben als sprachlichen Ausdruck der von der Logik festgestellten Denkformen betrachtete. K. F. Becker hatte in seinem Werke: »Der Organismus der Sprache« (1841) diese Ansicht auf die Spitze getrieben. Steinthal betitelte deswegen sein erstes größeres Buch »Grammatik, Logik und Psychologie« und zeigte im ersten Teile durch eine eingehende, vollständig vernichtende Kritik des Beckerschen Buches die Verkehrtheit der bisherigen Auffassung der Grammatik. Im zweiten, positiven Teile gibt er dann seine eigene Theorie und weist nach, daß Grammatik auf Physiologie und Psychologie gegründet werden müsse.

Das Prinzip dieser Grammatik aber ist die innere Sprachform oder, wie Steinthal auch zu sagen pflegt, die »Anschauung der Anschauung«. Es ist dies die Art, wie der Mensch die auf ihn einströmenden Eindrücke gleichsam mit dem inneren Auge anschaut, wie er sie formt und dann im Laute gleichsam aus sich herausstellt und so wieder verkörpert. Diese Eindrücke sind zunächst nur Gefühle, und aus Gefühlslauten ist auch die Sprache hervorgegangen. Auf ihrer ersten Entwicklungsstufe — Steinthal nennt sie die pathognomische — ist sie nur Gefühlslaut, auf der zweiten, der onomatopoietischen, sucht man durch Lautnachahmung die Vorgänge nachzubilden, und erst die dritte Stufe ist die charakterisierende, wo aus dem bereits vorhandenen Vorrate von bedeutsamen Lauten die Gegenstände nach den dem Urmenschen charakteristisch scheinenden Merkmalen bezeichnet werden. Große Schwierigkeit bietet in dieser im Ganzen gewiß richtigen Theorie nur die Frage, wie aus den ursprünglichen Gefühlslauten Sprachlaute werden. Diese Frage ist auch, wie ich glaube, von Steinthal nicht richtig gelöst worden, es würde jedoch zu weit führen, meine an einem anderen

Orte bereits dargelegte, von Steinthal abweichende Ansicht hier zu entwickeln.[1])

Den Inhalt des positiven Teiles von »Grammatik, Logik und Psychologie« hat Steinthal später in gereifterer Form teils in seiner »Einleitung in die Psychologie und Sprachwissenschaft«, teils in seinem geradezu klassischen Buche »Der Ursprung der Sprache im Zusammenhange mit allen Fragen des Wissens«, das in vierter Auflage vorliegt, wiedergegeben. Ich muß aber gestehen, daß ich trotzdem immer wieder gern nach dem Jugendwerke greife, weil hier alles mit so wohltuender Frische, mit oft hinreißender Wärme vorgetragen wird. Namentlich die Kritik Beckers, die in den späteren Werken weggelassen und deshalb wenig gekannt ist, scheint mir durchaus nicht veraltet, weil der von Steinthal dort so wirksam bekämpfte Standpunkt noch immer nicht ganz überwunden ist. Ich glaube deshalb, daß ein Neudruck dieser längst vergriffenen und selten gewordenen Schrift auch heute noch gute Wirkung tun könnte.

Von großer Bedeutung war es für Steinthal, daß er in Moritz Lazarus einen psychologisch noch besser geschulten Arbeitsgenossen fand. Steinthal hat vor Lazarus die größere Gelehrsamkeit, dieser aber vor jenem die Gabe der feineren psychologischen Analyse und namentlich die Kunst der Darstellung voraus. Lazarus hat auch im zweiten Bande seines Werkes »Das Leben der Seele« die vollendetste Darstellung der oben skizzierten Sprachtheorie gegeben, und ich möchte jedem, der sich für den Gegenstand interessiert, die Lektüre dieses »Geist und Sprache« betitelten Bandes ganz besonders empfehlen. Wer aber auf Steinthals Theorie gleichsam die Probe machen und sich überzeugen will, wie tief man durch eingehende Analyse der Sprache in die Seele eines Volkes einzudringen vermag, der nehme einmal Steinthals Buch über die »Mande-Neger-Sprachen« zur Hand. Da erschließt er zum Beispiel aus der Art des Zählens die ganze Geistesart dieser Stämme. Die Neger zählen nämlich, wie die meisten Völker in ihren Anfängen, an den Fingern der Hände und Füße. Den ersten Abschluß

[1]) Diese Darlegung findet man in meiner Schrift Laura Bridgman, Wien 1891, S. 41 ff.

bildet demnach die Zahl fünf und den letzten die Zahl zwanzig. Das Wort für zwanzig bedeutet so viel wie »ein ganzer Mann«. Sie gelangen dann noch zu einigen Vielfachen von zwanzig, etwa bis hundert. Diese Art zu zählen veranlaßt nun unseren Sprachforscher zu folgenden Bemerkungen: »Nicht das Quinarsystem, also nicht die bloße Kürze der ersten, einfachen Reihe, trägt die Schuld dieser mangelhaften Entwicklung der Zahlen, sondern das Vigesimalsystem; und nicht dieses an sich, sondern die unreine Auffassung des Wesens der Zahl selbst. Das nämlich ist die Schuld (wenn ich so sagen darf), die auf dem Geiste der Neger lastet, daß er, zur Zehn gelangt, nicht die sinnliche Stütze verlassend, frei schöpferisch die Zehn mit sich selbst vervielfältigte, die kurze Reihe aus ihr selbst zur langen ausdehnte, sondern an seinem Leibe haftend, von der Hand, dem edlen Werkzeug aller Werkzeuge, dem Diener des Geistes, herabsank zum staubwühlenden Fuß, dem Sklaven des Leibes. Gewiß lernten auch die sanskritischen Völker an den Fingern zählen; sie lernten an den beiden Händen den Rhythmus der sich wiederholenden Reihe und die Zusammensetzung kennen. Aber die sanskritischen Völker haben diesen Rhythmus des Fortschrittes und die Kunst der Zusammensetzung auch wirklich begriffen — die Negerstämme nicht; jene haben den Unterricht, den die Natur selbst ihnen gegeben, dazu benützt, die Natur ideal fortzusetzen durch Addition und Multiplikation, und indem sie vom Gezählten völlig abstrahierten, die Anzahl zur Zahl zu gestalten; der Neger betastete sich, ohne zu lernen. Unbekannt mit Stühlen, hockt er auf dem Boden, über den bloß eine Matte gebreitet ist und hat seine Zehen so bequem zur Hand, wie seine Finger. So hängt, möchte man sagen, die Entwicklung einer geistigen Fähigkeit zusammen mit scheinbar so unbedeutenden Gewohnheiten, wie die Haltung des Körpers ist. Diese wiederum mag von anatomischen und physiologischen oder von Verhältnissen der umgebenden Natur abhängen. Ich aber wäre doch mehr geneigt, umgekehrt zu behaupten: die geistige Ohnmacht, die an den Fingern nicht zählen lernen konnte, hat den Neger zu Boden, seinen Geist zu den Füßen seines Leibes geworfen.«

Die psychologische Durchdringung der Sprache führte

Steinthal naturgemäß auf den Begriff des Volksgeistes. Gemeinsam mit seinem Freunde Lazarus unternahm er es denn, diesen bis dahin in vager und unwissenschaftlicher Weise oft gebrauchten Begriff tiefer zu begründen und zur Grundlage einer neuen Wissenschaft zu machen. Im Jahre 1860 erschien der erste Band der »Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft«, eingeleitet durch eine von Lazarus und Steinthal verfaßte Abhandlung: »Einleitende Gedanken über Völkerpsychologie«, worin die Aufgaben dieser neuen Wissenschaft, ihre Wege und Ziele, sowie ihre Stellung im System der Wissenschaften dargelegt wurden. Durch mehr als ein Vierteljahrhundert bildete diese Zeitschrift den Mittelpunkt für die Erforschung des Volksgeistes. Trotzdem muß man sagen, daß das schöne und groß angelegte Unternehmen der beiden Forscher nicht vollständig gelungen ist. Die Völkerpsychologie hat es bis heute weder zu gesicherten Resultaten noch zu feststehenden Methoden bringen können. Es hat sich nämlich in den letzten Dezennien immer deutlicher herausgestellt, daß die Sprache zwar ein sehr wichtiges, aber doch nicht das einzige Produkt des Volksgeistes ist, und ganz besonders auch, daß der Bau der Sprache auf die Elementargedanken der Völker nicht mit Sicherheit schließen läßt. Die moderne Völkerkunde geht deshalb darauf aus, die primitiven Vorstellungen und Denkweisen der Urvölker unabhängig von dem sprachlichen Gewande zum Gegenstande der Forschung zu machen. Dieser Richtungsänderung in der Wissenschaft ist auch die von Steinthal und Lazarus begründete Zeitschrift zum Opfer gefallen, allein das darin aufgespeicherte Gedankenmaterial ist darum doch nicht verloren.

Noch ein anderer Umstand mag übrigens diesen teilweisen Mißerfolg herbeigeführt haben. Lazarus und Steinthal stehen trotz der energischen Betonung der sozialen Natur des Menschen im ganzen doch auf dem Standpunkte des achtzehnten Jahrhunderts und sind Individualisten geblieben. Die Völker sind in ihren Augen große Individuen, und sie glauben, daß die Gesetze der Individualpsychologie auch für die Erforschung der Volksseele maßgebend sein müssen. Nun lehrt aber die moderne Soziologie und Völkerkunde, daß die selbständige, eigenberechtigte Persönlichkeit selbst erst ein Produkt der sozialen Ent-

wicklung ist, und daß in gewissem Sinne die Menschenherde früher da war als die Einzelpersönlichkeit. Deshalb müßte eben die Völkerpsychologie mehr von den dunkelbewußten, instinktiven Trieben ausgehen als von den zur Klarheit des Selbstbewußtseins gelangten Gedanken des Kulturmenschen. Immer aber wird auch eine künftige Völkerpsychologie von den beiden Begründern dieser Wissenschaft noch vieles zu lernen haben.

Daß Steinthal wirklich in gewissem Sinne ein Sohn des achtzehnten Jahrhunderts war, das zeigen deutlich seine ethischen und religiösen Anschauungen. Seine 1885 erschienene »Allgemeine Ethik«, in welcher er die bekannten Herbartschen »Ideen« ausführlich darlegt, ist von jenem starken, aus dem Glauben an die hohe Bestimmung des Menschen fließenden Idealismus getragen, der an Kant und Fichte erinnert. Noch deutlicher aber wird dies aus Steinthals Gedanken über Religion.

Steinthal war Jude und ist es bis zu seinem Tode geblieben. An der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums in Berlin hat er seit 1872 Vorträge über Ethik, Religionsgeschichte und Religionsphilosophie gehalten. Sein Judentum war etwa das Nathans des Weisen. Die Kraft des Steines in seinem Ringe zu erweisen, die Religion zur Förderin der Humanität zu machen, das schien ihm die edelste und höchste Aufgabe des Glaubens. Wir besitzen von Steinthal zwei Sammlungen von Vorträgen und Abhandlungen, »Zu Bibel und Religionsphilosophie«, worin diese seine Auffassung der Religion einen schönen, oft erhebenden Ausdruck findet. Als Mann der Wissenschaft sah er natürlich in der Bibel historische Urkunden, die kritisch geprüft werden müssen. Die Kritik aber war seiner Überzeugung nach mit dem Glauben nicht nur vereinbar, sondern am besten dazu geeignet, den Glauben zu reinigen und zu verstärken. In einem Vortrage über »Glauben und Kritik« finden wir folgende Äußerung: »Was und wie also wird eine Kritik der Religion sein? Nicht irreligiös oder antireligiös; sondern sie wird die geltende Religion an der Idee der Gottheit messen, welche dieser Religion selbst eigen ist; sie wird die in der positiven Religion gegebenen Keime nach der Richtung der eigenen Triebkräfte derselben entwickeln und wird, wenn sich die Notwendigkeit dazu herausstellt, aus den vorhandenen

Formen neue Formen bilden, welche den Inhalt besser ausprägen. Sie wird den glimmenden Docht in den unfrommen Geistern nicht auslöschen, sondern zur leuchtenden und wärmenden Flamme anfachen; sie wird aber auch in den frommen Geistern die unruhige Fackel zur stillen Leuchte wandeln und die sengende Glut zur belebenden Wärme mäßigen.«

Mehrfach tönt uns aus diesen Vorträgen der tiefste Schmerz entgegen über den Niedergang der Humanität, aber unerschütterlich bleibt sein Glaube an die Vervollkommnungsfähigkeit des Menschen und an den schließlichen Sieg des Ideals. Diesem Gedanken hat Steinthal ergreifenden Ausdruck gegeben in einem Vortrag »Ein Wort über den Lebenszweck«. Anknüpfend an das tiefsinnige Bibelwort: »Siehe, ich lege dir vor Leben und Tod, Segen und Fluch; du aber wähle das Leben« (5. B. Mos. 30, 19) zeigt Steinthal, wie in dieser Aufforderung die Pflicht enthalten sei, am sittlichen Ideal festzuhalten und das zu wählen, was nie an Wert verliert. In diesen Vorträgen lernt man neben dem Gelehrten auch den Menschen in Steinthal schätzen und lieben. Diesem wird freilich nur eine kleine Gemeinde ein liebevolles Andenken bewahren. Der Gelehrte aber hat seinen Namen mit unauslöschlichen Lettern in die Geschichte der deutschen Wissenschaft eingezeichnet.

XVI.

Physiologie der Seele.

Die Erkenntnis, daß unsere Wahrnehmungen und Gefühle, unsere Erinnerungen und unsere Willenshandlungen in einem gesetzmäßigen Zusammenhange stehen mit Vorgängen in unserem Nervensystem, speziell mit Erregungen der Nervenfasern und Nervenzellen unseres Gehirns, darf wohl heute als Gemeingut aller Gebildeten betrachtet werden. Versuche an Tieren, Erfahrungen am Krankenbette sowie Sektionsbefunde bei verstorbenen Geisteskranken haben diesen Zusammenhang nicht nur im allgemeinen erwiesen, sondern auch vielfach im einzelnen verfolgen gelehrt und gezeigt, welche Teile des Gehirns als Organe der verschiedenen Bewußtseinstätigkeiten dienen. Es wird gewiß noch sehr lange dauern, bevor hier alle Fragen gelöst sind und bevor die Funktionen besonders der Großhirnrinde im einzelnen genau bekannt sein werden. Allein man kann doch auch heute schon von dem Gehirnmechanismus, der die verschiedenen Vorgänge in unserem Seelenleben begleitet, eine, wie Meynert zu sagen pflegte, »wissenschaftliche Ahnung« bekommen. Das Material für eine solche Gesamtauffassung liegt in vielen Einzeluntersuchungen vor, deren Resultate in Fachzeitschriften und Spezialwerken zerstreut sind, so daß es dem Laien unmöglich, dem Psychologen schwer wird, den jeweiligen Stand der Forschung kennen zu lernen und sich im Streite der Meinungen ein Urteil zu bilden. Schon aus diesem Grunde war eine Zusammenfassung alles dessen, was von physiologischer Seite zur Erklärung des Seelenlebens beigebracht wurde, im höchsten Grade wünschenswert und durfte auf freundliche Aufnahme rechnen.

Diese Lücke auszufüllen hat nun Professor Sigmund Exner, der Nachfolger Brückes auf dem Lehrstuhle der Physiologie an der Wiener Universität, in einem großen Werke auszufüllen unternommen, dessen erster Band vorliegt.[1]) Der Verfasser bietet aber weit mehr als eine bloße Zusammenfassung der bisherigen Ergebnisse. Er will den Nachweis erbringen, daß alle Erscheinungen des Seelenlebens »auf die Abstufungen von Erregungszuständen der Nerven und Nervenzentren« zurückzuführen seien. Was uns also im Bewußtsein als Mannigfaltiges, Verschiedenartiges erscheint, das soll auf quantitative Verhältnisse, auf größere oder geringere Erregung einer größeren oder geringeren Zahl von sonst gleichartigen Nerven und Nervenzentren zurückgeführt und damit womöglich meßbar gemacht werden. Wir wollen weiter unten untersuchen, inwiefern dies dem Verfasser gelungen ist oder überhaupt gelingen kann, vorerst aber unsere Leser auf einige besonders interessante und leichter verständliche Teile des »nicht für Laien« geschriebenen Buches aufmerksam machen.

Professor Sigmund Exner besitzt in hohem Grade die Eigenschaften, die zur Lösung einer so schwierigen Aufgabe befähigen. Er ist seit vielen Jahren als selbständiger Forscher auf dem Gebiete der Physiologie tätig und hat namentlich die Gehirnrinde zum Gegenstande seiner Spezialstudien gemacht. Dabei zeigte er aber immer auch ein lebhaftes Interesse für das Seelische im Menschen, wie dies seine sehr interessante Abhandlung über allgemeine Denkfehler bei Menschen (»Deutsche Rundschau« 1889) und seine vor einigen Jahren in der Akademie gehaltene Rede über sittlichen Fortschritt beweisen. Man durfte also von ihm auf diesem Gebiete Bedeutendes erwarten, und man wird auch keineswegs enttäuscht.

In ziemlich knapp gehaltenen »anatomischen Vorbemerkungen« wird der Bau unseres Nervensystems klar dargelegt und durch Zeichnungen veranschaulicht. Darauf folgt ein längerer Abschnitt, »Die physiologischen Grundphänomene«, der sehr viel Interessantes enthält. Wichtig ist hier besonders das

[1]) Entwurf zu einer physiologischen Erklärung der psychischen Erscheinungen von Dr. Sigmund Exner. Verlag von Franz Deuticke. Leipzig und Wien, 1894.

über »zentrale Hemmung und Bahnung« Gesagte. Die Hemmungserscheinungen sind im allgemeinen bekannt. So gehört es z. B. zu den Funktionen des sogenannten Nervus vagus, die Herzbewegungen zu hemmen und zu regulieren. Wird bei einem Tiere dieser Nerv durchschnitten, dann beginnt das Herz sofort viel heftiger zu schlagen. Die Erscheinung der Hemmung spielt jedoch meiner Ansicht nach eine weit größere Rolle, als ihr Exner zuschreibt. Das, was wir Willensimpulse nennen, ist sehr oft nichts als eine Hemmung von Bewegungen, zu denen wir durch gewisse Erregungen veranlaßt werden. Das Wollen ist fast immer ein Nichtwollen der sich herandrängenden Impulse, eine von der Gehirnrinde ausgehende Hemmung. Meynert hat dafür sehr interessante Beispiele anzuführen gewußt.

Im entgegengesetzten Sinne wirkt die »Bahnung«, deren Vorhandensein Exner selbst experimentell nachgewiesen hat. Die Erscheinung besteht darin, daß eine Nervenerregung leichter und schneller abläuft und stärker wirkt, wenn sie oft wiederholt wurde. Das Experiment, wodurch Exner die »Bahnung« nachwies, beschreibt er selbst mit folgenden Worten: »Läßt man elektrische Schläge durch die Pfote eines Kaninchens gehen, so macht dieselbe die gewöhnlichen Reflexzuckungen. Schwächt man die Schläge allmählich ab, so kommt man zu einer Grenze, bei welcher die Schläge eben keine Zuckung mehr hervorrufen. Andererseits kann man ähnliche Pfotenzuckungen hervorrufen, wenn man elektrische Schläge durch eine bestimmte Stelle der Großhirnrinde leitet. Man kann auch diese so weit abschwächen, daß sie eben keine Wirkung an der Pfote mehr erzeugen. Läßt man aber an einem Kaninchen rasch aufeinanderfolgend den schwachen Rindenreiz und den schwachen Pfotenreiz einwirken, so erzeugt letzterer eine Kontraktion. Der erstere hat also das Zentralorgan im Rückenmarke in dem Sinne verändert (geladen), daß der früher unwirksame Pfotenreiz nun den Weg in die motorischen Nervenbahnen einschlägt und in wirksamer Intensität durchläuft. Die Bahnung, welche ein derartiger, sehr kurz dauernder Reiz bewirkt, währt nicht lange, doch gelingt es leicht, dieselbe noch nach 0·6 Sekunden nachzuweisen.«

Die hier an einem verhältnismäßig einfachen Vorgang

streng nachgewiesene Tatsache der »Bahnung« ist für das ganze Seelenleben von der allergrößten Wichtigkeit. Die Aufmerksamkeit ist nichts anderes als eine Bahnung der verwandten und eine Hemmung der weniger verwandten Erregungen. Alle Einübung von Fertigkeiten beruht auf sukzessiver Bahnung der betreffenden Nervenwege, und schon der gewöhnliche Sprachgebrauch, in welchem die Psychologie des naiven, aber gesunden Menschenverstandes die Vorgänge oft überraschend richtig ausdrückt, sagt, wir bewegen uns viel rascher und sicherer in ausgefahrenen Geleisen.

Von den physiologischen Grundphänomenen möchte ich noch hervorheben die von Exner vielleicht zum ersten Male ins rechte Licht gestellte Erscheinung der »Sensomobilität«. Exner bezeichnet damit die Regulierung der Bewegungen durch Sinneseindrücke. Die Tatsache ist freilich allgemein bekannt. Jedermann weiß, daß wir beim Gehen einem Steine, den wir erblicken, ausweichen, daß wir einem Geräusche, einem Tone nachgehen, kurz, daß Augen und Ohren unsere Führer sind. Diese mit Bewußtsein ausgeführte Regulierung unserer Bewegungen stellt sich aber — und das ist das Interessante — bei genauerer physiologischer Untersuchung dar als höchste Entwicklungsstufe eines Mechanismus, dessen primitivere Erscheinungsformen ganz dem Bewußtsein und dem Willen entzogen sind. Exner gibt für die verschiedenen Entwicklungsstufen dieses Mechanismus sehr interessante Beispiele, von denen namentlich folgendes recht deutlich die Bedeutung der besprochenen Erscheinung klar zu machen geeignet ist. Erregt ein Gegenstand unsere Aufmerksamkeit, so blicken wir nach ihm, das heißt, wir verleihen durch Innervationen unseren äußeren Augenmuskeln jenen Grad der Spannung, der bewirkt, daß die Gesichtslinien beider Augen nach dem Objekte konvergieren. Wird nun aber die Hornhaut des einen Auges durch Verletzungen undurchsichtig, so dauert es nicht lange, daß unter denselben Verhältnissen nur die Gesichtslinie des gesunden Auges nach dem Objekte gerichtet wird; die des kranken Auges weicht von der normalen Richtung ab. Das sehuntüchtige Auge schielt häufig, wie allgemein bekannt. Zu dem Zustandekommen der richtigen und zweckmäßigen Bewegungsinnervation

war also nicht nur der Wille, das Ding genau zu beobachten, sondern auch die die Bewegungen regulierenden Eindrücke der Netzhaut nötig.

Man kann an diesem Beispiele deutlich erkennen, daß die Entwicklung des Organismus eben in der Anpassung an die Umgebung besteht, welche Anpassung eine der Lebenserhaltung dienende, durchaus zweckmäßige ist und darin besteht, daß auf die von außen zugeführten Eindrücke zweckentsprechende Bewegungen erfolgen, welche durch häufige Wiederholung einen der Erhaltung des Individuums förderlichen Mechanismus erzeugen, der sich auf die Nachkommenschaft vererbt. Exner faßt eben auch die Erscheinungen des Seelenlebens als Vorgänge auf, welche die deutliche Tendenz nach Erhaltung des Lebens an sich tragen, und darin stimme ich ihm um so freudiger bei, als ich selbst in mehreren Arbeiten diesen Standpunkt vertreten und strenge durchgeführt habe. Während ich aber vom psychologischen Gesichtspunkte ausging und das Seelenleben so betrachtete, wie es sich der Selbstbeobachtung darbietet, nimmt Exner den physiologischen Standpunkt ein und rechnet immer nur mit Erregungen und Bahnen der Gehirnrinde. Es ist daher doppelt erfreulich für mich, zu sehen, wie man von verschiedenen Ausgangspunkten und nach verschiedenen Methoden arbeitend, doch vielfach zu denselben Ergebnissen gelangt.

Die Übereinstimmung in einem Hauptpunkte schließt natürlich Meinungsverschiedenheiten in anderen Punkten nicht aus, und dazu findet sich allerdings in den späteren Partien des Buches hie und da ein Anlaß vor. Der Verfasser behandelt da die einzelnen Elemente und Formen des Seelenlebens und sucht dieselben als Erregungen bestimmter Nervenbahnen darzustellen. Es kann selbstverständlich nicht meine Aufgabe sein, alle Behauptungen mitzuteilen und zu prüfen; ich will mich daher auf solche Punkte beschränken, die von allgemeinem Interesse sind und Anlaß zu eigenen Erwägungen geben.

Zunächst möchte ich da Exners Theorie der Lust- und Unlustgefühle besprechen. Es wird sehr richtig bemerkt, daß dieselben mit Angriffs- und Abwehrbewegungen verbunden und daß sie durch bestimmte Empfindungen in der Brusthöhle charakterisiert sind. »Seid umschlungen, Millionen« ist ein über-

aus treffender Ausdruck eines lebhaften Lustgefühls, welches unser Ich gleichsam erweitert und dessen Wirkungssphäre ausdehnt. Das Umarmen und Umklammern geliebter Personen und Gegenstände gehört ebenfalls hieher. Umgekehrt sucht der Traurige die Welt von sich fernzuhalten, sein Ich schrumpft gewissermaßen zusammen. Wenn jedoch Exner annimmt, diese Erscheinungen ließen sich am besten durch Annahme eines besonderen Lust- und Unlustzentrums im Gehirn erklären, das mit den Herz- und Atmungsnerven eng verbunden sei, so kann ich ihm da nicht beistimmen. Für seine Ansicht spricht zwar der Umstand, daß es scheinbar wenigstens Wahrnehmungen und Vorstellungen gibt, die uns kalt lassen, während andererseits Lust und Unlust auch gleichzeitig auftreten können. Im ersteren Falle wäre auch Exners Theorie dann keines der beiden Zentren, im letzteren beide gleichzeitig erregt. Dagegen sprechen jedoch viel gewichtigere Gründe. Lust und Unlust ergreifen viel zu sehr unsern ganzen Organismus, als daß man glauben könnte, es sei dabei nur ein Teil des Gehirns erregt. Ferner sind Lust und Unlust psychologisch von den Sinnesempfindungen so vollkommen verschieden, daß man auch eine andere Form physiologischer Erregung voraussetzt. In der Tat hat auch Meynert eine ganz andere Erklärung gegeben, die mir wenigstens wahrscheinlicher erscheint. Meynert nahm an, daß die mit den Nervenerregungen verbundene, stets wechselnde Blutverteilung im Gehirne dessen chemische Zusammensetzung fortwährend verändere, und daß dieser Chemismus des Gehirns die physiologische Grundlage für Lust und Unlust sei. Es ist hier natürlich nur von Hypothesen die Rede, allein mir scheint, wie gesagt, die Meynerts die wahrscheinlichere zu sein.

Aus Exners Darstellung der Sinneswahrnehmungen ist von allgemeinem Interesse der klar und anschaulich erbrachte Nachweis, daß die uns ganz einfach scheinende Wahrnehmung eines vor uns befindlichen Gegenstandes ein höchst komplizierter Prozeß ist, an dem sich die verschiedensten Nerven beteiligen. Die Wahrnehmung der Farbe, der Gestalt, des Ortes, den der Gegenstand einnimmt, ob er ruht oder sich bewegt, das alles ist an bestimmte Nervenerregungen geknüpft, und es kommen Krankheiten vor, in denen z. B. die Farbenempfindung fehlt, die

Bewegungsempfindung aber ganz intakt ist. Exner erzählt von einem Kranken, der im rechten Gesichtsfelde ein weißes Quadrat von zwei Zentimetern Seite auf sechzig Zentimeter Entfernung vom Auge nicht als weiß erkannte, dagegen genau bemerkte, wenn sich dasselbe bewegte und auch die Richtung angeben konnte.

Mit dem Kapitel über Vorstellungen oder, genauer ausgedrückt, über Erinnerungsbilder betritt Exner jenes Gebiet, wo physiologisch die Gehirnrinde, psychologisch das Bewußtsein die Hauptrolle spielen. Die Bemühungen des Verfassers, Bewußtsein und Selbstbewußtsein als Erregungen von Rindenfasern und Rindenbahnen aufzufassen und damit die »Erklärbarkeit« dieser Erscheinungen nachzuweisen, sind sehr interessant, allein ich kann mich beim aufmerksamem Verfolgen dieser Bemühungen des Eindruckes nicht erwehren, daß sich der verehrte Verfasser in einer Selbsttäuschung befindet. Er setzt nämlich immer das Seelische, das er erklären will, schon voraus. So glaubt Exner das Rätsel des Bewußtseins gelöst zu haben (Seite 278), wenn er gezeigt hat, eine Vorstellung trete ins Bewußtsein, indem sie sich assoziativ mit anderen Vorstellungen verbindet, die im Gedächtnisse ruhen. »Diese Gruppe anderer Vorstellungen bildet das Bewußtsein. Es wird desto mehr den Namen des Selbstbewußtseins verdienen, je enger die erweckten Vorstellungen mit den Erfahrungen des Individuums verknüpft und je mehr sie den Stempel des Selbsterlebten tragen.« (Seite 274.) Man beachte hier die Ausdrücke »Im Gedächtnisse ruhen«, »assoziativ verbunden«, »Erfahrungen des Individuums«, »Selbsterlebtes«, und man wird mir zugeben, daß dieselben ganz unverständlich werden, wenn man darunter Erregungen von Rindenfasern und nicht vielmehr das versteht, was sich jeder auf Grund seines eigenen Erlebens dabei denkt. Überall wird also das Bewußtsein bereits vorausgesetzt. Es ist gewiß im höchsten Grade verdienstlich, ja es ist eine unerläßliche Aufgabe der Forschung, so genau als nur irgend möglich die Gehirnfunktionen zu ermitteln, die den verschiedenen Vorgängen des Seelenlebens entsprechen. Allein die »Erklärbarkeit« der psychischen Phänomene, die Erklärbarkeit in Exnerschem Sinne meine ich, ist damit nicht nachgewiesen. Die innige Wechsel-

wirkung, in der sich tatsächlich Leib und Seele befinden, vermag nichts daran zu ändern, daß alles, was wir in unserem Bewußtsein erleben, jenen unvergleichbaren ereignisartigen Charakter an sich trägt und sich beharrlich und energisch jeder mathematischen Behandlung, jeder Meßbarkeit widersetzt. Eine Empfindung ist eben etwas ganz anderes als eine Bewegung, mag sie mit derselben noch so enge und unlöslich verbunden sein.

Dieser eigenartige Charakter des Seelischen macht es unerläßlich, sich wissenschaftlich mit den psychischen Vorgängen selbst, abgesehen von ihren physiologischen Bindungen, zu beschäftigen, und niemals wird daher die Psychologie zu einem Teile der Physiologie herabsinken. Beide Wissenschaften müssen einander vielmehr gegenseitig fördern und keine darf die Resultate der andern unbestraft ignorieren. Es scheint mir ferner auch geboten, die Gebiete beider Wissenschaften strenge auseinanderzuhalten und ja reinlich abzugrenzen, sonst erhält man, wie dies auch bei Exner bisweilen der Fall ist, statt einer Physiologie der Seele eine Psychologie des Gehirns.

In der Darstellung der Denkformen, die den Beginn des Schlußkapitels bildet, scheint mir der Verfasser die neuere psychologische Literatur doch etwas zu wenig berücksichtigt zu haben. Es sind in den letzten Jahren namentlich über den Urteilsakt eingehende Untersuchungen angestellt worden, welche trotz tiefgehender Unterschiede doch in dem einen Punkte übereinstimmen, daß das Urteil etwas anderes ist, als eine Verbindung von Begriffen oder eine Assoziation von Vorstellungen. Vielleicht darf ich den verehrten Verfasser bei dieser Gelegenheit auf meine eigene, vor einigen Monaten publizierte Untersuchung der Urteilsfunktion aufmerksam machen, die er bei Abfassung seines Buches noch nicht berücksichtigen konnte. Ich meine nämlich, daß auch die Ansichten darüber, was im Gehirn vorgeht, wenn wir ein Urteil fällen, durch eine richtigere Beschreibung des psychischen Vorganges beeinflußt werden sollten. Wäre es z. B. nicht denkbar, daß die dem Zentralorgan zufließenden Eindrücke von der Gehirnrinde nicht bloß aufgenommen und mit anderen Bahnen in Verbindung gebracht, sondern auch umgeformt und so gestaltet würden, daß sie zur Erhaltung des Lebens besser verwertet werden können? Ich

glaube, des Nachdenkens und darauf gerichteter Beobachtung wäre die Sache wert.

Dort aber, wo die Assoziation wirklich die Hauptrolle spielt, wie zum Beispiel in dem Einflusse, den die erworbene Bildung sowie die ererbten oder anerzogenen Gefühlsdispositionen auf die Willenshandlungen ausüben, da sind Exners Auseinandersetzungen von höchstem Interesse. In dem Abschnitte: »Das Nachdenken und der Entschluß« wird dieses Spiel der Assoziationen mit vollendeter Meisterschaft dargestellt. Exner wählt dazu als Beispiel einen Bergsteiger, der hart vor dem Ziele seiner Tageswanderung, zu einer Felskluft kommt, über die ein Steg geführt hatte, der aber jetzt weggerissen ist. Der Bergsteiger überlegt nun, ob er den Sprung über die Felskluft wagen oder den Rückweg antreten oder etwa, da es dazu zu spät ist, die Nacht im Freien an einer dazu geeigneten Stelle zubringen soll. Die Bedingungen, unter denen der eine oder der andere dieser Entschlüsse zu stande kommt, werden vom Verfasser in der lichtvollsten Weise auseinandergesetzt und es liegt hier ein wahres Meisterstück psychologischer und zugleich physiologischer Analyse vor. (S. 327 ff.)

Noch bedeutender vielleicht ist das, was der Verfasser über die Instinkte zu sagen weiß. Nach meinem Urteile sind die wenigen Blätter (333 bis 360) das Beste, das überhaupt über diesen vielumstrittenen Gegenstand geschrieben wurde. Der Instinkt ist nach Exner die Verbindung von gewissen Vorstellungen mit Lust- und Unlustgefühlen, welche Verbindung sich in Tausenden von Jahren als nützlich bewährt und sich infolgedessen von Generation zu Generation vererbt hat. Es gibt Instinkte zum Schutze des Individuums, zum Schutze der direkten Nachkommenschaft und endlich auch »Instinkte zum Schutze der Sozietät«. Die Darstellung der letzteren ist um so anregender, als der Gegenstand ja direkt in die sozial-ethischen Probleme hineinführt, die unsere Zeit so mächtig bewegen. Die naturwissenschaftliche Behandlung dieser Fragen ist höchst geistvoll, und ich freue mich, hier dem verehrten Verfasser fast durchwegs beistimmen zu können. Es ist gewiß richtig, daß »die Begriffe von gut und schlecht, von tugendhaft und lasterhaft auf Empfindungen beruhen, die den sozialen Instinkten der

Menschen angehören«. Wenn nun Kant begeistert die Pflicht anruft und fragt: »Welches ist der deiner würdige Ursprung und wo findet man die Wurzel deiner edlen Abkunft?« und Fechner meint, »das sind Anwandlungen von Geistern, die in ihn hineindenken, in ihn hineinhandeln von einem andern Mittelpunkte aus als seinem eigenen«, so antwortet Exner überaus treffend: »Jawohl, möchte ich heute diesen vor Jahrzehnten gesprochenen Worten nachrufen, das sind Stimmen, das sind Anwandlungen von Geistern, die in den Menschen hineinrufen, in ihn hineindenken, hineinhandeln; diese Geister lebten, sie sind unsere Voreltern seit Hunderten von Generationen und die Stimmen, sie sind ihre Empfindungen, die sie im Busen gehegt und die sie uns als unser bestes Erbteil mit ins Leben gegeben und die Summe dieser Empfindungen ist zusammengefaßt in das große Wort, die Pflicht«. Die Frage Kants: »Woher stammst du?« wird der Mensch stets beantworten müssen durch jene Fechnerschen Geister, die in ihn hineindenken, »von einem andern Mittelpunkte aus als seinem eigenen, d. h. niemals auf Grund von Erfahrungen der Person, immer auf Grund von Erfahrungen der Ahnen«. Man sieht, Philosophie und Naturwissenschaft sind keine Gegensätze und man braucht oft nur den Ausdruck zu ändern, um eine philosophische Spekulation umzugestalten in eine auf empirischer Grundlage ruhende naturwissenschaftliche Hypothese.

Eine sittliche Handlung ist nach Exner jene, welche der Gesellschaft nützt und welche aus sozialen Instinkten hervorgeht. Das Altertum habe mehr Gewicht auf das erste, das objektive Kriterium gelegt, während die moderne Anschauung, hauptsächlich durch das Christentum beeinflußt, bei der moralischen Beurteilung mehr die Absicht und die Gesinnung als den Erfolg berücksichtige.

Exner hat schon in seiner in der Akademie der Wissenschaften gehaltenen Rede über den sittlichen Fortschritt auf Ödipus hingewiesen, der ohne Wissen und Absicht den Vater erschlägt und die Mutter heiratet, trotzdem aber sich selbst für schuldig hält und auch vom Chor für schuldig gehalten wird. Exner hätte dieser Gestalt der antiken Dichtung eine aus der modernen gegenüberstellen können, wo in ähnlichem Falle

gerade das subjektive Moment der Absicht scharf betont wird. Ich meine Jaromir in Grillparzers »Ahnfrau«, der scharf seinen Anteil an der Schuld von dem des Schicksals scheidet.

> Meinen Wurf will ich vertreten,
> Aber das nicht, was er traf.

Und weiter unten:

> Ich schlug den, der mich geschlagen,
> Meinen Vater schlugest du.

Der Gegensatz, nicht zwischen antiker und moderner, — das würde historisch nicht zutreffen — wohl aber zwischen objektiver und subjektiver Moralbegründung besteht tatsächlich und ist auch schon früher hervorgehoben worden. Wenn Exner meint, der Standpunkt des Chors im »Ödipus« sei der naivere und in gewissem Sinne gesündere, so möchte ich doch darauf hinweisen, daß auch für den tatsächlichen Erfolg die Motive nicht gleichgültig sind. Nur diejenige Handlung, die tatsächlich aus sittlich-sozialen Motiven hervorgeht, bietet die Gewähr dafür, daß der Erfolg nicht ein bloß zufälliges Zusammentreffen von Umständen war, sondern daß die Tendenz, welche hier erfolgreich wirkte, im Täter fortbesteht. Die Gänse, deren Geschnatter heute das Kapitol gerettet hat, können morgen eben dadurch ein großes Unheil anrichten. Andererseits aber darf bei der moralischen Beurteilung der Erfolg einer Handlung nicht ignorier werden. Derselbe ist ja nicht immer das Produkt des Zufalles, sondern sehr häufig das Resultat kluger Berechnung und konsequenter Ausdauer. Die möglichen Folgen unserer Handlungen uns gegenwärtig zu halten, dazu sind wir ja geradezu verpflichtet, und um so mehr verpflichtet, je höher unsere Stellung und je größer unser Wirkungskreis ist. Dazu bedarf es aber positiver Kenntnisse, und so resultiert daraus die Pflicht der Bildung, welche ja der moderne Staat anerkennt und in seiner Gesetzgebung berücksichtigt. Indem ich mir vorbehalte, bei nächster Gelegenheit auf dieses Thema zurückzukommen, möchte ich noch ein Wort sagen über den letzten Abschnitt von Exners Buch:

»Das kausale Denken und der freie Wille.« Ein Jahrtausende altes Problem wird hier keck angefaßt, und wenn auch

nicht der Lösung, so doch — ich möchte sagen — der Beruhigung zugeführt. Für die Erkenntnis der Natur hat sich das konsequente Fragen nach Ursache und Wirkung trefflich bewährt und man wird also daran festhalten. Für das staatliche Zusammenleben der Menschen ist aber der mit dem freien Willen innig verbundene Begriff der Verantwortlichkeit unentbehrlich. »Wenn das Nachgrübeln über diese Phänomene einen Widerspruch ihrer Konsequenzen ergibt, so folgt daraus durchaus nicht, daß wir dekretieren müssen, eines derselben sei über Bord zu werfen und alle unsere Handlungen nach dem andern einzurichten. Es wäre erst noch die Frage, welches von dem andern verdrängt werden soll. Der Fatalismus muß bekämpft, der Verbrecher auf Grund des Phänomens der Willensfreiheit bestraft werden, weil die Unterlassung davon den Untergang der Gesellschaft bewirkt.« Wie gesagt, eine Lösung des alten Problems kann man das nicht nennen, allein die energische Betonung des biologischen Moments ist sehr verdienstlich und das entschiedene Eintreten für soziale Forderungen auch gegenüber theoretischen Überzeugungen bei einem Naturforscher doppelt anzuerkennen. So hat uns denn Exners Buch zu freudiger Zustimmung, aber auch zu energischem Widerspruch angeregt. Beide aber fließen in dem Wunsche zusammen, der Verfasser möge uns recht bald den zweiten Band vorlegen. Wer sich über die physiologischen Bedingungen unseres Seelenlebens belehren will, wird vielleicht einen leichter verständlichen, schwerlich aber einen sichereren und wegeskundigeren Führer finden.

XVII.

Die Volksseele.

Das Interesse für das Volkstümliche, für alte Sitten und Gebräuche, für Märchen und Volkslieder, kurz für alles, was als instinktive Äußerung der Volksseele betrachtet wird, entspringt aus verschiedenen Motiven. Im achtzehnten Jahrhundert, wo der Sinn dafür eigentlich erst entdeckt wurde, finden wir einerseits soziale, andererseits ästhetische Momente wirksam. Während Rousseau die Frage, ob die Vermehrung des Wissens zu einer Verbesserung der Sitten geführt habe, entschieden verneint und demgemäß verlangt, man solle in der Erziehung wie in der Staatsverwaltung zur Natur zurückkehren, sucht Herder im Volke den Urquell der Poesie zu entdecken und sich vom Hauche der Volksseele durchdringen zu lassen. Gemeinsam ist beiden die als selbstverständlich betrachtete Voraussetzung, daß alles, was instinktiv aus der Volksseele hervorbricht, naturgemäß, und daß alles Naturgemäße an sich gut, schön und in jeder Beziehung vollkommen sei. Diese in solcher Allgemeinheit gewiß irrige Ansicht ist zwar heute noch nicht ganz überwunden, allein wie in allen Dingen, so ist auch in der Betrachtung des Volkslebens unsere Zeit kritischer, nüchterner, prosaischer und wissenschaftlicher geworden. Übersättigt von dem ermüdenden Treiben der Gesellschaft, abgespannt von der Arbeit des Jahres, flüchten auch wir gerne hinaus in die freie Natur und leben gerne einige Wochen mitten unter dem Landvolke, das Europas übertünchte Höflichkeit noch nicht ganz in sich aufgenommen und noch nicht alles gesehen, alles erlebt hat. Wir ziehen auch

heute noch gelegentlich Bauernkleider an und suchen Sprech- und Lebensweise unserer zeitweiligen Umgebung nachzuahmen. Während aber die Schäferinnen des vorigen Jahrhunderts mit der neuen Tracht eine neue Seele angezogen zu haben glaubten und dieser Seele in Sprache und Benehmen Ausdruck zu geben suchten, hören wir heute, wenn wir in den Sommerfrischen unsere Bekannten im Bauernkostüm einhergehen sehen, beim ersten Kompliment über den reizenden Anzug sofort die Erwiderung, daß diese »Dirndl«-Kleider viel bequemer, viel billiger seien, daß man seine besseren Kleider dabei vortrefflich schone usw. Kurz, wir werden mit Zweckmäßigkeitsgründen so überschüttet, daß wir jeden Gedanken an die Poesie des Volkstümlichen, wenn ein solcher ja aufkommen könnte, beschämt in die Tiefen der Seele zurückgleiten lassen. Das achtzehnte Jahrhundert wollte den Offenbarungen der Volksseele andächtig lauschen, um sich, wie gesagt, von ihrem Hauche ganz durchdringen zu lassen und womöglich in sich selbst etwas von jener Urpoesie zu erzeugen. Uns ist der Sinn für die Poesie der Volksseele noch nicht ganz verloren gegangen, wir halten es aber für eine größere und wichtigere Aufgabe, die Volksseele in ihren Wirkungen zu erkennen und die Gesetze ihrer Entwicklung zu erforschen. Wie die Einzelseele für den modernen Psychologen nichts anderes ist als die seelischen Vorgänge selbst und nur in diesen erkannt werden kann, so macht unser Jahrhundert auch die Äußerungen der Volksseele, wie sie in Sprache und Mythus, in Recht und Sitte in primitiver Kunstfertigkeit zutage tritt, zum Gegenstande des Studiums und setzt an die Stelle poetischer Bewunderung die wissenschaftliche Erforschung der Volksseele, welche Erforschung die Aufgabe der modernen Völkerkunde ist.

Diese junge Wissenschaft hat die Geburtswehen und die ersten Kinderkrankheiten überwunden, und ihre Lebensfähigkeit steht außer Frage. Dies zeigt sich wie bei allen neuen Disziplinen darin, daß eine zusammenfassende Darstellung ihrer Ergebnisse und Aufgaben Bedürfnis und auch alsbald in Angriff genommen worden ist. Vor uns liegt eine solche Darstellung, welche für weitere Kreise berechnet und in vieler Beziehung geeignet ist, das Interesse und Verständnis für moderne Völkerkunde zu

fördern und zu verbreiten.[1]) Der Verfasser, der bereits zahlreiche Aufsätze in ethnographischen und philosophischen Zeitschriften veröffentlicht hat, versteht es recht gut, die Ergebnisse fremder und zum Teil auch eigener Forschung übersichtlich zusammenzufassen. Im zweiten und dritten Teile des vorliegenden Buches, wo Begriff und Aufgabe der Völkerkunde sowie die Beziehungen derselben zu anderen Wissensgebieten erörtert werden, hat der Verfasser diese Fähigkeit in ausgezeichneter Weise dargetan. Wir kommen auf diesen, wie mir scheint, wichtigsten Teil des Buches weiter unten zurück.

Weniger befriedigend ist der erste Teil ausgefallen, der die größere Hälfte des Buches ausmacht. Der Verfasser unternimmt es da, die Entwicklung der Völkerkunde darzustellen, indem er eine große Anzahl von Schriftstellern vorführt, die auf diesem Gebiete gearbeitet haben. Die Schriftsteller sind in verschiedene Gruppen eingeteilt, je nach dem Standpunkte, von welchem sie ausgehen, und wir erfahren so, wie die kulturgeschichtliche, die geographische, die prähistorische, hauptsächlich aber die soziologische Forschung Beiträge zur Völkerkunde lieferten. Daran schließt sich dann die Gruppe derjenigen Forscher, welche, wie Waitz, Bastian, Peschel, Ratzel, Tylor, Lubbock und andere die Völkerkunde oder Ethnologie als besondere Wissenschaft begründet und bearbeitet haben. Mit allzu großer Zurückhaltung seiner eigenen Ansichten läßt der Verfasser die Autoren fast durchwegs selbst sprechen, und so erhalten wir seitenlange Auszüge, die zwar recht gut gewählt sind, trotzdem aber, namentlich wegen der dabei unvermeidlichen Wiederholung derselben Gedanken, oft recht ermüdend wirken. Außerdem — und das ist wohl der Hauptfehler — ist das, was wir zu lesen bekommen, ein ziemlich reiches und leidlich geordnetes Material für eine Entwicklung der Völkerkunde; diese Entwicklung selbst ist aber der Verfasser, meines Erachtens, schuldig geblieben. Die moderne Völkerkunde, welche dazu bestimmt ist, die Grundlage aller Geisteswissenschaften und auch

[1]) »Moderne Völkerkunde, deren Entwicklung und Aufgaben.« Nach dem heutigen Stande der Wissenschaft gemeinverständlich dargestellt von Th. Achelis. Stuttgart, Verlag von F. Enke. 1896.

der Philosophie zu werden, verdankt ihre Entstehung dem Zusammenwirken mannigfacher Strömungen im wissenschaftlichen, ökonomischen und politischen Leben. Diese Strömungen hätten im einzelnen verfolgt und in ihrer Bedeutung gewürdigt werden müssen.

Es wäre zu zeigen gewesen, wie die soziale und poetische Naturschwärmerei des achtzehnten Jahrhunderts die Aufmerksamkeit auf die zahlreichen Reiseberichte lenkte, welche hauptsächlich von den Missionären über amerikanische und australische Naturvölker geliefert wurden. Man erkannte bald, daß in diesen Schilderungen der Zustände zurückgebliebener Völker der Schlüssel zu finden sei für die Anfänge der Kultur. Schiller hat, worauf übrigens der Verfasser hinweist, die Bedeutung dieser Reiseberichte für den Aufbau einer wirklichen Universalgeschichte mit vollkommener Klarheit erkannt. Man hätte dann auf die Eroberung Indiens durch die Engländer hinweisen sollen, welche einerseits ein ungewöhnlich reiches und zuverlässiges ethnographisches Material lieferte, andererseits aber die Kenntnis der Sanskritsprache vermittelte und hiedurch die vergleichende Sprachwissenschaft ins Leben rief. Diese Wissenschaft hat genau so, wie dies Leibnitz zweihundert Jahre früher prophezeit hatte, den Versuch unternommen, auf Grund der Wörter, deren Abstammung und Bedeutung allen indo-europäischen Sprachen gemeinsam ist, die Kulturzustände des arischen Urvolkes zu erschließen, wie dies in dem bekannten Werke von O. Schrader über Sprachvergleichung und Urgeschichte durchgeführt erscheint. Wenn auch die moderne Völkerkunde mit vollem Recht den ausschließlich sprachlichen Gesichtspunkt als zu einseitig zurückweist, so hat sie doch von der Sprachwissenschaft in methodischer und in sachlicher Hinsicht die wertvollsten Anregungen erfahren.

Als weitere Vorbedingungen für die Entstehung einer wissenschaftlichen Ethnographie waren zu erwähnen die naturwissenschaftlichen Entdeckungen Charles Lyells und Charles Darwins, wodurch für die Erde selbst sowie auch für die darauf lebenden Organismen der Gedanke einer allmählichen, ungeheure Zeiträume umfassenden Entwicklung zur allgemeinen Anerkennung gelangte und zu einem unentbehrlichen Denkmittel

wurde. Auch die Idee der Anpassung im Kampfe ums Dasein erwies sich als fruchtbar, indem die ganze Kulturentwicklung, um einen Ausdruck Lipperts zu gebrauchen, als fortwährende Lebensfürsorge aufgefaßt wurde und auch die höchsten geistigen Güter als Mittel zur Erhaltung und Vervollkommnung des Lebens der Menschheit betrachtet wurden. Dazu kommt noch die seit dem Sturze Hegels auch in den Geisteswissenschaften angewandte naturwissenschaftliche Methode, welche sich von allen spekulativen Voraussetzungen fernhält und nur die der Erfahrung zugänglichen Tatsachen untersucht. Indem die von Ritter angeregte und durch die modernen Verkehrsmittel so mächtig geförderte geographische Forschung den größten Teil der Erde und ihrer Völker unserer Kenntnis erschloß, waren die wissenschaftlichen Voraussetzungen für eine unbefangene, auf reiches Erfahrungsmaterial sich stützende Erforschung der Entwicklungsgesetze des Menschengeistes gegeben.

Dazu kam aber noch als überaus wichtiger Faktor die in den ersten Dezennien des 19. Jahrhunderts in Frankreich und England entstandene und immer mächtiger um sich greifende soziale Bewegung. Indem die kühnen Pionniere dieser Bewegung die Grundlagen der bestehenden Gesellschaftsordnung zu erschüttern suchten und die Berechtigung so festgewurzelter Institutionen wie die des Privateigentums in Zweifel zogen, regten sie auf das mächtigste dazu an, die Entstehung und Entwicklung der menschlichen Gesellschaft zu untersuchen. Die so entstandene neue Wissenschaft, welcher August Comte den Namen Soziologie gegeben, deckt sich zum Teile in ihren Aufgaben mit denen der Völkerkunde. Der Verfasser hat den innigen Zusammenhang beider Wissenschaften vollkommen richtig erfaßt und uns demgemäß auch mit den Ansichten der bedeutendsten Soziologen von August Comte bis Gumplowicz in seiner bereits charakterisierten Art durch ausführliche Auszüge bekannt gemacht. Dankenswerter wäre es vielleicht gewesen, wenn er die bisher gesicherten Resultate kurz zusammengefaßt hätte. Als eines dieser gesicherten Resultate darf man wohl die Tatsache ansehen, daß uns der Mensch, so weit wir sein Vorhandensein auf der Erde zurückverfolgen können, und selbst in den primitivsten Kulturverhältnissen, in denen wir ihn heute in

Australien oder Südamerika antreffen, immer als ein geselliges, in Gemeinschaft lebendes Wesen entgegentritt. Für eine wissenschaftliche, das heißt vom Gegebenen ausgehende Entwicklungsgeschichte der menschlichen Kultur darf also nicht »der Troglodyte, der einsam in des Berges Klüften sich barg«, nicht der isoliert lebende Mensch den Ausgangspunkt bilden, sondern die primitivste Gemeinschaft, die Herde oder Horde. Das selbständige Individuum mit seinem eigenen Denken, Fühlen und Wollen, mit seiner eigenen Rechtssphäre, seinen eigenen, oft der Gesamtheit entgegenstehenden Interessen ist erst ein Resultat intensiver, durch die Arbeitsteilung beeinflußter Kulturentwicklung. In diesem Sinne hat also Herbert Spencer vollkommen recht, wenn er sagt, die Gesellschaft sei früher da als das Individuum (Society is prior te man). Nun findet man aber als Erzeugnisse dieser primitiven Gemeinschaften überall auf der Erde Sprache, mythologische und religiöse Vorstellungen, sowie bestimmte Sitten und Gebräuche. Da zeigen sich nun an den entlegensten, voneinander durch ganze Kontinente und Weltmeere getrennten Punkten oft die überraschendsten Übereinstimmungen, namentlich in bezug auf Religion, Mythus und Sitte. Diese Übereinstimmungen aber legen den Gedanken nahe, durch reiche Materialsammlung und vergleichende Betrachtung zu wirklich empirischen Entwicklungsgesetzen zu gelangen. Solche Gesetze zu finden, ist die gemeinsame Aufgabe der Soziologie und der Völkerkunde.

Das lebendige Interesse, welches wir heute diesen Bestrebungen entgegenbringen, rührt aber davon her, daß eben heute soziale Probleme von aktueller Bedeutung sind, und deshalb durfte die soziale Frage bei einer Entwicklung der Völkerkunde nicht übergangen werden.

Die moderne Sozialdemokratie wird vielleicht für einen künftigen Historiker zur modernen wissenschaftlichen Soziologie in einem ähnlichen Verhältnisse zu stehen scheinen, wie dereinst die Alchymie zur Chemie oder die Astrologie zur Astronomie. Das verfehlte Streben, aus anderen Metallen und Stoffen Gold zusammenzusetzen oder aus dem Laufe der Gestirne die Schicksale der Menschen zu bestimmen, hat eine Reihe sehr wertvoller Beobachtungen zutage gefördert, welche dann, als

das Ziel richtig gesteckt war, dankbar verwertet wurden. Ebenso scheinen mir die Bestrebungen der Sozialdemokraten, Unrecht und Mangel mit Stumpf und Stiel auszurotten und die gesamte wirtschaftliche Tätigkeit dem Wettbewerb zu entziehen und vom Staate regeln zu lassen, als aussichtslos. Auch kann ich es nicht als Fortschritt betrachten, wenn eine der wertvollsten Errungenschaften der Gesamtarbeit des Menschengeschlechtes, eben die individuelle Freiheit und Selbständigkeit im Denken und Handeln, zum großen Teile vernichtet wird. Allein die Anregungen, die von dieser Partei ausgehen, einerseits zu dringenden Reformen, andererseits zur Untersuchung der Beziehungen des einzelnen zur Gesamtheit werden als mächtige Faktoren des Fortschrittes gewiß immer anerkannt werden müssen.

Auf solchen Grundlagen ist also die moderne Völkerkunde entstanden, deren Hauptvertreter wir in dem vorliegenden Buche kennen lernen. Hier sind die ausführlichen Auszüge nicht mehr ermüdend, sondern im Gegenteile sehr interessant und dankenswert. Insbesondere gilt dies von dem, was uns der Verfasser aus der Forscherarbeit des bedeutendsten Ethnologen der Gegenwart, was er uns von Adolf Bastian mitteilt. Es tritt uns hier wirklich eine ganz »phänomenale Persönlichkeit aus der Gelehrtenrepublik« entgegen. Adolf Bastian hat auf ausgedehnten Reisen, die sich über die ganze Erde erstreckten, eine fast unübersehbare Fülle von ethnographischem Material gesammelt und hat dieses Material selbst mit tief eindringender psychologischer Analyse verarbeitet und zu allgemeinen Gesetzen verdichtet. Während man in Berlin seinen siebzigsten Geburtstag festlich beging, befand sich der greise Gelehrte im Innern Asiens, um zu Völkern vorzudringen, die noch ganz unbekannt sind. Seine Schriften füllen mehr als vierzig Bände und enthalten für mehrere Generationen Stoff zur Verarbeitung. Leider ist der Stil Bastians ein schwerfälliger und wenig abgeklärter. Der Gelehrte vermag keinen Gedanken, der ihm gerade in den Sinn kommt, zu unterdrücken, und so gibt es da eine solche Menge von Einschaltungen und Parenthesen, daß es nicht leicht wird, ein Buch von ihm zu bewältigen. Um so freudiger ist daher die im vorliegenden Buche gegebene Zusammenfassung der wichtigsten Gedanken und Resultate zu begrüßen. Wir

hoffen und wünschen, daß viele sich dadurch überzeugen, daß man bei einem Manne wie Bastian sich durch stilistische Schwächen nicht abschrecken lassen darf, und daß die Verdienste dieses geradezu einzig dastehenden Gelehrten jene allgemeine Würdigung erlangen, die sie verdienen, aber noch keineswegs besitzen. Wir kommen auf die leitenden Gedanken noch einmal zurück.

Sehr interessant sind ferner die Auszüge aus den Werken Hermann Posts, des leider zu früh verstorbenen Begründers einer vergleichenden Rechtswissenschaft. Auch dieser Gelehrte ist noch nicht hinreichend bekannt und gewürdigt, und es wäre dringend zu wünschen, daß unsere Juristen seinen Studien über afrikanisches Recht, sowie der Einleitung in die ethnologische Jurisprudenz mehr Beachtung schenkten. Die von Anton Menger in seiner Rektoratsrede verlangte und vorausgesagte soziale Rechtsbildung wird davon entschieden bedeutenden Nutzen ziehen können.

Österreichische Gelehrte finden wir in dem Buche vielfach mit Auszeichnung genannt. Fr. Müllers allgemeine Ethnographie, namentlich aber dessen Grundriß der Sprachwissenschaft, ein Riesenwerk, aus dem man für lange Zeit die gründlichste und interessanteste Belehrung wird schöpfen können, findet sich nach Gebühr gewürdigt. Auch das schöne Buch über die Urgeschichte des Menschen von Dr. M. Hörnes wird ausführlich und mit verdienter Anerkennung besprochen.

Nachdem wir nun, das Buch von Achelis teils benützend, teils ergänzend, gezeigt haben, wie die Wissenschaft von der Volksseele entstanden ist, wollen wir es nun versuchen, darzustellen, was diese Wissenschaft will und was sie bereits erreicht hat.

2.

Die moderne Völkerkunde betrachtet es als ihre Aufgabe, die Äußerungen der Volksseele in ihrer gesetzmäßigen Entwicklung zu erforschen. Eine der bedeutsamsten unter diesen Äußerungen ist zweifellos die Sprache, die wir überall, wo Menschen auf der Erde wohnen, entwickelt finden. In der Sprache haben auch die berühmten Forscher Lazarus und Steinthal

die wichtigste Verkörperung des Volksgeistes zu erblicken geglaubt und auf Grund dieser Überzeugung im Jahre 1860 die Zeitschrift für Völkerpsychologie begründet, welche das erste Organ für völkerkundliche Forschung war und dieser Forschung große Dienste geleistet hat. Die großen prähistorischen Funde der letzten Jahrzehnte, sowie die ausgedehnten geographischen Forschungen haben jedoch die Tatsache festgestellt, daß in der geistigen Entwicklung der Völker die größte Übereinstimmung auch dort herrschen kann, wo die Sprachen die allergrößte Verschiedenheit zeigen. Dadurch erweiterte sich der Gesichtskreis, und man kann jetzt sagen, daß die Entwicklungsgeschichte des menschlichen Vorstellens und Urteilens, des menschlichen Fühlens und Wollens, so wie sich dieses im Völkerleben äußert, Gegenstand der Völkerkunde ist. Eine so umfassende und große Aufgabe würde unlösbar scheinen, wenn nicht das völkerkundliche Material so unglaublich reich und wenn die Übereinstimmungen nicht so auffällig wären. Dazu kommt noch, daß die Völkerkunde es als ihren obersten und wichtigsten Grundsatz betrachtet, sich von allen spekulativen Voraussetzungen fernzuhalten und nur auf Grund wirklich gegebener Tatsachen ihre Schlüsse zu ziehen. Dadurch erhalten ihre Resultate eine ungewöhnlich überzeugende Kraft, und man fühlt stets, daß man auf sicherem Boden steht.

Dieser sichere Boden, um das Wort buchstäblich zu nehmen, ist zunächst die von Menschen bewohnte Erde oder, wie der technische Ausdruck lautet: die Ökumene. Die Geschichte dieses Begriffes zeigt uns so recht deutlich, in wie großartiger Weise sich unser Blick erweitert hat. Der Schöpfer desselben ist, wie vielleicht nicht allgemein bekannt sein dürfte, der griechische Geschichtsschreiber Polybius, der erste Universalhistoriker, den wir kennen. Für Polybius, der ungefähr 200 bis 120 v. Chr. lebte, bedeutet die Ökumene (*οἰκουμένη*) die damals bewohnte Erde, d. h. nicht viel mehr als die Mittelmeerländer. Später begegnen wir diesem Begriffe wieder in der christlichen Kirche, indem eine allgemeine Kirchenversammlung als ökumenisches Konzil bezeichnet wird. Hier bedeutet also Ökumene so viel als die von Christen bewohnte Erde. Für den modernen Ethnologen bedeutet hingegen Ökumene »den gemein-

samen Schauplatz dessen, was Geschichte im höchsten Sinne genannt werden kann«. Es ist namentlich Ratzels Verdienst, die Bedeutung dieses Begriffes gewürdigt zu haben, und so lassen wir ihm denn selbst das Wort:

»Meere, die je von Schiffen durchschnitten, Wüsten, die je von Karawanen durchschritten wurden, faßt der Ethnograph in die Grenzen der Menschheit mit ein, und wenn er die Ökumene als einen Gürtel bestimmt, welcher die heiße Zone, die größere Hälfte der beiden gemäßigten und dazu einen Teil der nördlichen kalten Zone umfaßt, sowie die Quadratmeilenzahl zu etwa 7,500.000 angibt, d. h. gegen fünf Sechstel der Erdoberfläche, so hat er das getan, was, erstaunlich ist es zu sagen, die historischen Geographen bis heute vermieden haben zu tun. Er hat den Boden abgesteckt und ausgemessen, auf welchem die Menschheitsgeschichte sich abspielt, und hat zugleich die geographische Form des belebten, über alle Lücken zusammenhängenden Ganzen gezeichnet, welches wir Menschheit nennen.« »Je weiter die Grenzen der Ökumene hinausgeschoben wurden, um so größer wurde das Bild der Menschheit; denn die Grenzen der Ökumene sind die Grenzen der Menschheit. Endlich wurden in unserer Zeit die äußersten Grenzen der Ökumene erkannt, nachdem sie im wesentlichen schon seit einem Jahrhundert festgestellt werden konnten, und damit steht nun die Menschheit in ihrer ganzen räumlichen Ausdehnung vor uns. Und da es jenseits ihrer Grenze keine zweite gibt, so ist sie die einzige auf Erden. Damit ist unsere Vorstellung nun nicht bloß räumlich umgrenzt, sondern sie erscheint in allen Eigenschaften uns auch bestimmter, weil überschaubar. Wir erkennen die Übereinstimmung in allen wesentlichen Eigenschaften, die Geringfügigkeit der Abweichungen und halten in höherem Grade, als es jemals möglich war, an der Überzeugung von der Einheit des Menschengeschlechtes fest. Man begrüßt jede Spur von Zusammenhang der Völker als eine Bekräftigung der Vorstellung von einer von einem Punkte ausgegangenen Menschheit.«

Die klärende und befreiende Kraft dieses Gedankens tritt deutlich zutage, wenn man sich erinnert, wie noch zu Beginn der sechziger Jahre während des nordamerikanischen Sklavenkrieges auch von wissenschaftlicher Seite allen Ernstes behauptet

wurde, die Neger seien eine untergeordnete Rasse, auf die der allgemeine Menschheitsbegriff nicht passe. Die Geschichte Europas und Vorderasiens gilt heute noch ziemlich allgemein als Weltgeschichte, und unter der Entwicklung der Menschheit versteht man auch heute noch häufig die Entwicklung der Kulturvölker. Die Völkerkunde setzt an die Stelle dieses beschränkten Menschheitsbegriffes einen gesunden wissenschaftlichen Kosmopolitismus, welcher hoffentlich dazu bestimmt ist, die Grundlage einer gerechten Sozialpolitik zu werden.

Die moderne Völkerkunde gestattet uns heute trotz der gewaltigen Lücken und der bedauerlichen Rückfälle, die sie konstatieren muß, doch schon von dem »organischen Zusammenhang aller geistigen Entwicklung« zu sprechen, »wie er sich von den Anfängen menschlicher Gesittung bei den niedrigsten Stämmen bis zu den Spitzen der höchsten Kultur darstellt«. Getreu dem streng empirischen Charakter seiner Wissenschaft geht nun der Verfasser daran, den Begriff der Kultur in seine einzelnen Bestandteile zu zerlegen, um so auf induktivem Wege seinen unendlich tiefen Gehalt zu erschöpfen. Seine Darstellung verdient hier, wie wir schon anfangs bemerkten, uneingeschränktes Lob, und wir wiederholen dieses Lob um so nachdrücklicher, als wir mit dem ersten Teile seines Buches nicht ganz zufrieden sein konnten.

So erhalten wir denn sehr instruktive übersichtliche Zusammenstellungen darüber, wie sich die Lebensfürsorge in Nahrung, Obdach, Kleidung und Schmuck bei den Naturvölkern entwickelt. Indem wir bezüglich des übrigen auf das Buch selbst verweisen, sei nur ein Wort über den Ursprung des Schmuckes gestattet. Die Tatsache, daß selbst die primitivsten Naturvölker sich schmücken, ist allgemein bekannt. Selbst da, wo jede Bekleidung fehlt, wird der Körper durch Tätowierung, Bemalung, oft durch recht schmerzhafte Operationen nach unseren Begriffen entstellt, nach den Begriffen der Wilden verschönert. Man hat in dieser Tatsache vielfach die Äußerung eines der Menschheit angeborenen Schönheitssinnes zu erblicken geglaubt. Dagegen hat der geistvolle Forschungsreisende H. v. d. Steinen, dessen Reisewerk über die Naturvölker Zentralamerikas zu dem Besten gehört, was wir auf diesem Gebiete

besitzen, die Beobachtung gemacht, daß manche Schmuckweisen, wie zum Beispiel die Bestreichung der Haut mit nassem Lehm, vor den Stichen der Moskitos schütze, also aus Nützlichkeitsmotiven hervorgegangen sei. Vielfach ist auch, und gewiß mit Recht, bemerkt worden, daß der Schmuck Mode geworden und also eine Forderung der Sitte sei. Dabei wird aber immer ein wichtiges Motiv übersehen. Ich habe vor mehreren Jahren in einem Vortrag die Ansicht ausgesprochen, daß der Schmuck ursprünglich Liebeswerbung sei, und der seither verstorbene Kulturhistoriker Hellwald hat diese Auffassung gebilligt. Zu dieser Erklärung stimmt auch die Tatsache, daß bei den meisten Naturvölkern es vorwiegend die Männer sind, die sich schmücken. Ich will bei diesem Gedanken nicht weiter verweilen, sondern nur noch bemerken, daß derselbe vielleicht bei einer neuen Grundlegung der Ästhetik Verwertung finden könnte.

Von den weiteren Äußerungen der Volksseele, die in dem Buche behandelt werden, möchte ich noch zwei Gebiete herausgreifen: die Entwicklung des religiösen Bewußtseins und die Entstehung von Sitte und Recht. Diese Gebiete werden auch die erwünschte Gelegenheit geben, die Beziehungen der Völkerkunde zur Psychologie und Ethik, also jenen philosophischen Disziplinen, denen sich gegenwärtig das Hauptinteresse zuwendet, kurz zu erörtern.

Die Frage, ob es irgendwo auf der Erde vollständig religionslose Völker gibt, hat lange die Forscher beschäftigt. Namentlich in England, wo theologische Probleme weite Kreise interessieren, hat man über dieses Thema viel hin und her gestritten. Heute ist die überwiegende Mehrzahl der Gelehrten darin einig, daß selbst den primitivsten Völkern religiöse Vorstellungen nicht fehlen. Der Glaube an unsichtbare geistige Wesen, die Einfluß nehmen auf das Schicksal der Menschen, gehört zu dem, was Bastian die Elementargedanken des Menschengeschlechtes genannt hat. In den niedrigsten Formen des Fetischismus wie in den erhabensten Lehren der Kulturreligionen ist dieser Gedanke wirksam.

Der namentlich von den afrikanischen Völkern her bekannte, aber keineswegs auf diese beschränkte Fetischdienst ist

in dieser Beziehung besonders lehrreich. »Er gilt«, sagt Bastian, »als die roheste Auffassung der Religion, aber roher noch dürfte fast die europäische Auffassung solch afrikanischer Auffassung erscheinen, besonders wenn im eigenen Hause gekehrt werden sollte. Bisher ein zufällig aufgegriffener Spielball, in den Reisebeschreibungen umhergeworfen, hat sich der Fetisch neuerdings hinreichender Aufmerksamkeit zu erfreuen gehabt, um ihn als psychologisches Beobachtungsobjekt vorzuführen.« Und er verdient diese Aufmerksamkeit in hohem Grade, denn der Fetischismus gibt uns eine ausgiebige, reichliche Probe davon, wie der Mensch auf elementarer Stufe seine Umgebung deutet. So wie heute ein Kind geneigt ist, in dem Tisch, an dem es sich gestoßen, ein feindliches Wesen zu erblicken, so ist für den Fetischanbeter die Umgebung der Sitz einer Unzahl von freundlich oder feindlich gesinnten Wesen. »Die gewöhnlichen Negerfetische sind Verkörperungen subjektiver Gefühlsanschauungen. Wie der Mensch aus Körper und Seele besteht, so ist die Umgebung der Wohnort unzähliger Seelen. Im Tode und in Krankheitsfällen verläßt die Seele den Körper für immer oder auf eine Zeit. So kann auch der Dämon aus dem Fetisch entweichen, und derselbe verliert dann allen Wert und alle Verehrung. Objekt dieser geheimnisvollen Inkarnation von Dämonen, die selbstverständlich nur unter sachkundiger Anleitung des Zauberpriesters vor sich gehen kann, vermag alles zu werden, woran sich für die unberechenbare Phantasie des Naturmenschen jene rätselhafte, mysteriöse Beziehung knüpft, Gegenstände der organischen oder unorganischen Natur, Menschen, Tiere, Steine, Holzklötze bis herunter zu einem bunten Lappen oder einer Glasperle. Das Punctum saliens ist immer die Beziehung zu einem Dämon, der häufig nur zeitweilig seinen Sitz in irgendeinem Objekt der sinnlichen Welt aufgeschlagen hat, so daß man wohl berechtigt ist, dem Neger eine Trennung der göttlichen Kraft von dem Sitze ihrer Wirksamkeit zuzuschreiben. Vergeistigung der Natur, Belebung aller, auch der totesten Bestandteile seiner Umgebung finden wir also schon beim Fetischneger, und damit ist auch schon die Form gefunden, welche für die menschliche Auffassung der Welt die maßgebende bleibt.« Man darf also wohl mit Bastian sagen, daß im

Fetischismus die rohen und unentwickelten Keime unserer höchsten Errungenschaften liegen. Das Primitive und Unentwickelte dieser Weltanschauung liegt hauptsächlich darin, daß der Fetisch nur selten zu allgemeiner Bedeutung gelangt. Meistens hat jeder seine eigenen Götter, die er sich durch Opfer und Fasten, gelegentlich auch durch schlechte Behandlung und Züchtigung geneigt zu machen sucht. Übrigens finden wir in den Genien, Schutzengeln und Schutzpatronen auch in unserer Zeit nicht unerhebliche Reste dieser beschränkten Auffassung.

Als eine höhere Form des religiösen Bewußtseins darf wohl der Naturdienst gelten, wie er bei etwas weiter fortgeschrittenen und bei den höchsten Kulturvölkern gefunden wird. Himmel und Erde, Sonne und Mond, Quellen und Bäume sind hier die Sitze der Gottheiten, und man darf sagen, daß deren Verehrung meist da beginnt, wo der Ackerbau die Hauptbeschäftigung geworden ist und die Bedeutung der sich immer gleich bleibenden Naturkräfte kennen gelehrt hat. Mit dem Menschen werden auch seine Götter seßhaft, und der unwandelbar gleiche Lauf der Natur, der dem Ackerbauer deutlich zum Bewußtsein kommt, verleiht diesen Göttern ewige Jugend und Dauer. Hier ist auch die Zeit und der Antrieb zu Mythenbildungen gegeben, und es ist da oft wahrhaft erstaunlich, zu sehen, wie gleichmäßig die menschliche Phantasie arbeitet. Hesiod erzählt uns, wie Himmel und Erde als Vermählte lebten und wie die Kinder der Erde wegen der häufigen Annäherung des Himmels an die Erde keinen Raum zur Entwicklung fanden. Da suchte Kronos diese Annäherungen des Himmels durch ein gewaltsames Mittel zu verhindern, und die Kinder der Erde bekamen Raum. Genau dieselbe Sage finden wir nun bei den Polynesiern wieder. Manche Forscher, wie Ratzel, sind geneigt, hier Entlehnungen auch für weite Strecken des Erdballs anzunehmen, allein bei den wenig entwickelten Verkehrsverhältnissen ist ein Einfluß von Griechenland auf Australien oder umgekehrt doch wenig wahrscheinlich. Einfacher bleibt es da immer, eine gemeinsame Grundanlage des menschlichen Geisteslebens anzunehmen, und eben deswegen sind die Resultate der Völkerkunde so überaus bedeutsam für die Psychologie. Eine

Denk- und Fühlweise, die sich bei allen Völkern der Erde nachweisen läßt, ist sicher eine Entwicklungsphase des menschlichen Bewußtseins, und es ist jedesmal, wenn eine wirklich allgemeine Übereinstimmung sich findet, zehn gegen eins zu wetten, daß wir in unserem heutigen Bewußtsein denselben Prozeß noch immer zu erzeugen imstande sind. Eben deshalb ist es eine dringende Forderung für alle, die sich mit Psychologie befassen, die Resultate der Völkerkunde kennen zu lernen.

Die ethnologische Betrachtungsweise wird dem Psychologen namentlich einen Gedanken nahelegen, der bis jetzt so gut wie unbeachtet geblieben ist. Religiöse Vorstellungen, mythologische Deutungen des Naturlaufes können oft dem Kopfe eines einzelnen Menschen entspringen. Geschichtliche Bedeutung aber gewinnen sie erst, wenn dieselben, von irgendeiner sozialen Gemeinschaft getragen, zum Gemeingut eines Geschlechtes, eines Gaues, eines Volkes geworden sind. Nimmt man dazu, daß auch die Sprache selbst nur dadurch zur Bildung und Übertragung von Gedanken geeignet wird, daß sie, ihrer Natur gemäß, sozialer Charakter annimmt und eine Anzahl Menschen miteinander verbindet, so gelangt man zur Überzeugung, daß auch bei der Erkenntnisentwicklung ein sozialer Faktor mitwirkt. Es wäre eine ebenso dankbare als schwierige Aufgabe, diesen sozialen Faktor in seiner geschichtlichen Entwicklung zu schildern. Es ist übrigens zweifellos, daß diese Aufgabe über kurz oder lang wird in Angriff genommen werden müssen, und es ist ebenso gewiß, daß dies nur auf ethnologischer Grundlage wird gelingen können. Es dürfte sich dabei vor allem das eine mit Sicherheit ergeben, daß unser liebes Ich mit all seinen eigenen Anschauungen und Interessen, mit all seiner Eigenart und scheinbaren Selbständigkeit und Unabhängigkeit ein Produkt des Gesamtgeistes der Menschheit ist. Dieses Ich, welches wir alle zum Angel- und Mittelpunkte unserer praktischen und welches manche Philosophen auch zum Angel- und Mittelpunkte ihrer theoretischen Weltanschauung machen, enthält in sich, ob wir es zugeben oder nicht, so viele und so starke soziale Elemente, ist in all seinem Reichtume so undenkbar ohne eine menschliche Gemeinschaft, in welcher und durch welche es lebt und sich entwickelt, daß

selbst die egoistischeste Pflege und Erhaltung unseres Ich die soziale Gemeinschaft zur unerläßlichen Voraussetzung hat.

Die soziale Gebundenheit tritt selbstverständlich viel deutlicher hervor auf dem Gebiete von Recht und Sitte, über welches die Völkerkunde eine wahre Fülle neuen Lichtes verbreitet hat. Die vom achtzehnten Jahrhundert überkommene und noch vielfach verbreitete Ansicht, daß der primitive Mensch frei und unabhängig lebte, muß als eine durchaus irrige und verkehrte bezeichnet werden. Das Leben des Menschen auf niedriger Kulturstufe ist weit mehr durch den Zwang der Sitte eingeengt als unser heutiges. Während wir aber häufig über das Bindende von Mode und Etikette klagen, findet der Wilde diesen Zwang selbstverständlich, ja er empfindet denselben nicht als Beschränkung. Er hat sich eben noch nicht zu jener Selbständigkeit der Individualität entwickelt, sein Leben ist noch immer mehr Gattungsleben als Eigenleben. Die größere Selbständigkeit und Freiheit des einzelnen im Denken und Handeln, die Verschiedenheiten im Gefühlsleben sind eben erst Errungenschaften der Kultur, und zwar, wie das schon hervorgehoben wurde, eine ihrer kostbarsten Errungenschaften.

Mit der Sitte hängen aufs engste die sittlichen Gefühle und Vorstellungen zusammen. Überall, wo Menschen wohnen, gibt es Handlungen, welche die Gemeinschaft mißbilligt, und die Vorstellung von der zu erwartenden Mißbilligung durch die Gesellschaft ist der Ursprung aller sittlichen Gefühle, der Anfang dessen, was wir Gewissen nennen. Indem sich dazu Furcht vor menschlicher oder göttlicher Strafe gesellt, verbindet sich die Sittlichkeit einerseits mit dem Rechte, andererseits mit der Religion. Die schwierige und vielbesprochene Frage nach dem Verhältnisse von Religion und Sittlichkeit kann zwar die Völkerkunde heute noch nicht endgültig lösen, allein sie kann viel zur Klärung beitragen.

Sicher ist, daß Religion und Sittlichkeit im Völkerleben in engstem Zusammenhange stehen. Was die Gesellschaft mißbilligt, das gilt meist auch als Sünde gegen die Gottheit. Trotzdem scheint es, daß auf sehr niedriger Entwicklungsstufe der Glaube an unsichtbare Dämonen und an die Abhängigkeit von denselben auf der Grundlage des naivsten Egoismus

bestehen kann. Der Fetischneger verlangt demütig oder trotzig von seinem Fetisch, daß er seinen Feind verzaubere, verderbe, töte, daß er seinen Diener von Krankheit befreie und ähnliches. Er trachtet die Gunst seines Gottes zu erwerben, damit dieser ihm helfe. Von sittlichen Forderungen ist dabei keine Rede. Erst wenn die menschliche Gemeinschaft festere Formen angenommen, wenn die Bedingungen des Zusammenlebens strengere Forderungen an den einzelnen stellen, erst dann werden die Götter zu Wächtern einer sittlichen Weltordnung. So trägt die Entwicklung des sittlichen Bewußtseins unendlich viel bei zur Reinigung und Läuterung der religiösen Vorstellungen. Man kann diesen Prozeß in der Entwicklung der griechischen Religion leicht verfolgen. Man braucht nur etwa den homerischen Zeus mit dem des Pindar, Äschylus und Sophokles zu vergleichen, und man wird staunen über den sittlichen Fortschritt und über die vollzogene Läuterung des Gottesbegriffes.

Die sittlichen Normen aber entwickeln sich aus den Bedingungen des Zusammenlebens und können nur durch das Studium dieser Bedingungen erkannt und bestimmt werden. Die moderne Völkerkunde und Soziologie wird alle ethischen Systeme, welche auf individualistischer Grundlage aufgebaut sind, unbarmherzig wegfegen. Wenn man sagt, daß in jedem von uns die innere Stimme ertönt, welche uns zuruft: »Du sollst!« und »Du sollst nicht!«, und behaupten will, eine solche Stimme sei vorhanden, unabhängig von aller Erfahrung und allem geschichtlichen Zusammenhang, so werden wir auf Grund der ethnologischen und soziologischen Tatsachen antworten: Jawohl, in jedem von uns macht sich diese Stimme vernehmbar, wir hören aber aus derselben jene Millionen und Millionen von Stimmen heraus, welche seit Menschengedenken Handlungen gebilligt und mißbilligt haben, und finden dann darin den Ausdruck des unzerreißbaren Zusammenhanges zwischen dem Einzelnen und der Gemeinschaft. Indem sich aber die Gesellschaft immer mehr erweitert, erwachsen neue Bedürfnisse und damit neue Pflichtenkreise. Die so unendlich vermehrten Schätze des Wissens und der Kunst den weitesten Kreisen zugänglich zu machen, wird zu einer nicht mehr abzuwehrenden Forderung. Die Erfüllung derselben kann wieder nur dem Kulturfortschritte

zugute kommen, denn je höher sich die Fähigkeiten entwickeln, desto mehr müssen die Kulturgüter sich vermehren.

Die Völkerkunde lehrt uns deutlicher als jede andere Wissenschaft, daß der Mensch ein Herdentier ist, welches nur in Gemeinschaft zu leben und sich zu entwickeln vermag. Sie bringt uns aber auch deutlich zum Bewußtsein, daß aus der Menschheit sich der Mensch emporgerungen hat zu einem selbständigen, in seinem Denken und Handeln eigenartigen Wesen, dessen höchstes Glück eben die Persönlichkeit ist. Diese mühsam errungene Freiheit kann und wird der Mensch nie aufgeben, aber er wird einsehen lernen, daß seine Persönlichkeit an Wert und an Glück nur gewinnt, wenn sie sich dem Dienste des Ganzen widmet.

Die wissenschaftliche Erforschung der Volksseele kann, wie die vorliegende Skizze gezeigt haben dürfte, bereits heute auf bedeutende und vielversprechende Resultate hinweisen. Noch Größeres wird zweifellos erreicht werden, wenn unsere Universitäten der jungen, aber selbständig gewordenen Wissenschaft die ihr gebührende Vertretung werden eingeräumt haben. Von der methodischen Pflege der Völkerkunde darf man einen wirklich gesicherten empirischen Unterbau erhoffen für eine wahrhaft volkstümliche, den Forderungen der Wissenschaft und des Lebens gleichmäßig gerecht werdende Philosophie. Das Studium der Völkerkunde ist aber auch geeignet, uns mit echt sozialem Geiste zu erfüllen und dabei doch zu bewahren vor utopistischen Träumereien und vor einseitigen Theorien, die vielfach bereits zu Dogmen erstarrt sind. Die Wissenschaft wird dann auch auf sozialem Gebiete ihre befreiende Kraft bewähren und für die Erkenntnis und Leitung der geistigen Energie das leisten, was sie in der Erkenntnis und Beherrschung der Naturkräfte bereits in so großartiger Weise geleistet hat.

XVIII.

Altgriechisches Kleinleben.

In der vor mehreren Jahren vom British Museum erworbenen Sammlung ägyptischer Papyrusrollen, welche auch die vielgenannte Schrift des Aristoteles über die athenische Verfassung enthält, befindet sich bekanntlich auch ein Stück, durch welches die philologische Welt mit den Dichtungen eines bis dahin fast ganz verschollenen Poeten bekanntgemacht wurde. Der Dichter heißt Herondas und seine Dichtungen sind Mimiamben, d. h. dramatische Szenen in jambischem Versmaße. Es sind dies Darstellungen des Alltagslebens, ohne jeden Versuch der Idealisierung mit photographischer Treue aufgenommene Augenblicksbilder, die uns in das Leben und Treiben der Zeit einen sehr interessanten Einblick gewähren. Eine vor kurzem erschienene deutsche Übersetzung der sieben vollständig erhaltenen Gedichte, die den neuen alten Dichter in ebenso origineller wie geschmackvoller Weise dem größeren Publikum zugänglich macht, gibt uns willkommenen Anlaß, über diesen interessanten Fund zu sprechen, und zwar um so willkommeneren, als der Übersetzer, Professor S. Mekler, ein Wiener Gelehrter ist und das Büchlein von einer Wiener Verlagsbuchhandlung herausgegeben ist.[1])

Vom Leben des Dichters Herondas ist so gut wie nichts bekannt. Mit ziemlicher Sicherheit läßt sich feststellen, daß er unter den ersten Ptolemäern, also im dritten vorchristlichen Jahrhundert, lebte und somit ein Zeitgenosse von Theokrit und

[1]) Herondas' Mimiamben, eingeleitet, übersetzt und mit erklärenden Anmerkungen versehen von Siegfried Mekler. Wien. Verlag von Karl Konegen. 1894.

Kallimachus gewesen ist. Seine Heimat war vielleicht die Insel Kos, wo das zweite und vierte seiner Gedichte spielt. Dort herrschte, wie uns das siebente Idyll des Theokrit zeigt, um jene Zeit lebhaftes literarisches Leben. Kos war auch die Heimat des berühmten Arztes Hippokrates und vielleicht auch die Theokrits. Der Dichter lebte also im Beginne der sogenannten hellenistischen Epoche, wo das literarische Interesse sich vom politischen Leben weg zum sozialen hin wendet. An die Stelle der politischen Komödie des Aristophanes tritt die soziale Menanders und in Ermanglung großer nationaler und religiöser Stoffe wendet sich die Dichtkunst der Schilderung des Kleinlebens zu und behandelt dasselbe teils von der gemütvollen Seite wie Theokrit, teils mehr naturalistisch wie eben unser Herondas. Das gibt auch den Dichtungen den so merkwürdig modernen Charakter. Die hellenistische Zeit und namentlich die Gesellschaft jener Zeit hat eigentlich nur wenig, was sie von der Gegenwart unterschiede. Wir finden dort wie hier ein ausgebildetes Gesellschaftsleben mit genau vorgeschriebener Etikette, wir finden dieselben Umgangsformen bei Besuchen, bei Einkäufen, bei der Betrachtung von Kunstwerken u. dgl. Eine Frau, der man zumutet, sich während der Abwesenheit ihres Mannes anderweitig zu trösten, eine Mutter, die mit ihrem schlimmen Jungen nicht fertig werden kann und ihn deshalb in strengere Zucht bringen will, die Damen, die möglichst billig einzukaufen wünschen, Krämer, die ihre Waren anpreisen und einer Zubringerin Provision versprechen, sind wohl auch bei uns zu finden. Kurz, der Leser dieses Büchleins wird jeden Augenblick Gelegenheit haben, auszurufen: Tout comme chez nous!

Reizend ist gleich das erste Stück der Sammlung. Bei Metriche, einer schönen, jungen Frau, deren Gatte verreist ist, erscheint Gyllis, eine alte Gelegenheitsmacherin, zu Besuch. Sie wird, ganz modern, von der Dienerin angemeldet, freundlich gescholten, daß sie sich so selten sehen lasse. Darauf wird die Magd weggeschickt und Gyllis beginnt:

Doch was ich sagen wollte, längst
Bist du verwittibt, armes Ding,
Seit Mandris nach Ägypten ging.
Zehn Monde sind es, daß er fort,

Und schreibt dir nicht ein Sterbenswort.
Gewiß, dem ungetreuen Mann
Hat's dort wo eine angetan.
Am Nil, da ist ein Wonnehain,
Was nur das Herz begehrt, ist dein.
Tiefblauer Himmel, Traubenblut,
Museum, Schauspiel, Geld und Gut,
Gelahrtheit, Freunde, Sport und Ruhm,
Der Gottgeschwister Heiligtum,
Und auch ein König Ehrenmann,
Kurz, was der Mensch nur wollen kann.
Und erst die Frau'n, beim Element,
Mehr als die Stern' am Firmament,
Und wie die Drei, so reizend schön,
Die einst der Hirt auf Idas Höhn
In puncto Wohlgestalt verglich.

Nachdem sich dann Gyllis nochmals versichert hat, daß niemand lauscht, rückt sie mit der Sprache heraus: Ein vornehmer, reicher junger Mann, Sieger in allen Wettkämpfen, hat die junge Frau in einem Festzuge gesehen und der alten Gyllis Auftrag gegeben, für ihn zu werben. Allein die junge Frau weist den Antrag mit Entrüstung zurück und Gyllis muß sich zurückziehen. Um die alte Bekannte, deren Gewerbe Metriche offenbar nicht kannte, zu begütigen, läßt ihr die junge Frau ein großes Glas ungemischten Weines reichen, das Gyllis auf einen Zug leert. Beim Abgehen sagt sie für sich, daß sie es jetzt anderswo versuchen will. Die ganze Szene ist anschaulich und lebendig, die beiden Frauen vortrefflich charakterisiert. Wir sind überzeugt, die Szene würde bei einer Aufführung auf einer kleinen Bühne ihre volle Wirkung tun.

Das dritte Stück, »Der Schulmeister«, führt uns eine Mutter vor, die ihren schlimmen Jungen, der die Schule schwänzt, das Schulgeld vertan hat, selbst zum Schulmeister bringt, damit er ihn züchtige. Höchst ergötzlich ist ihre Schilderung seiner schlimmen Streiche, allein, wie ihn der Lehrer züchtigt, der Junge Besserung verspricht und die Mutter mit den vielen Streichen, die der Junge bekommt, noch immer nicht zufrieden ist und immer mehr verlangt, fühlen wir uns von solcher Rohheit recht abgestoßen.

Von höchstem kulturhistorischen und literarischen Interesse

ist dagegen das vierte Stück, »Die Frauen im Tempel des Asklepios«. Zwei Frauen kommen in den Tempel des Heilgottes Asklepios, um ihm einen Hahn zu opfern. Nach frommem Gebete, worin sie sich mit ihrer Armut entschuldigen, daß sie kein größeres Opfer darbringen, betrachten die Frauen die Kunstwerke des Tempels und geben ihrer Bewunderung Ausdruck.

Sieh mal das Mägdlein, wie's die Frucht
Dort oben zu erhaschen sucht,
Den Apfel, den der Alte bringt,
Schier atemlos im Sehn verschlingt!
Und da das Büblein, das die Gans
Am Halse drosselt — nein, der kann's!
Wär' hier das Werk aus Marmor nicht,
Ich möchte schwören, daß es spricht,
Ich seh', es kommt die Zeit, wo man
Den toten Block beseelen kann.

(Weitergehend):

Ei! guck doch, Battales Figur,
Des Myttes' Tochter, die Statur,
Ganz wie sie leibt und lebt, wer nie
Das Urbild sah, der find't es hie.

Die Frauen bewundern an den Kunstwerken vor allem die Naturwahrheit und sind ganz entzückt, wie sie in einer Statue das Porträt einer Bekannten entdecken. Ebenso äußern sie sich über die Gemälde, welche das Innere des Tempels schmücken.

Ob hier der Bursch, wenn's einer wag',
Und kneift ihn, nicht ein Mal behält!
Fast mein' ich, wenn ich drücke, schnellt
Das Fleisch zurück. So warm der Ton.
Sieh auch den Zug da mit dem Stier,
Das Weib trabt hintennach, der Mann
Führt ihn; was doch so'n Maler kann!
Die Stülpnas' dort, der Habichtskopf,
Zur Lebenswahrheit fehlt kein Knopf;
Ich weiß, was Weibersitte heischt,
Hätt' doch vor Angst bald aufgekreischt,
Daß mir das Tier — sieh nur die Wut
Des scheelen Blicks — ein Leides tut.

Darauf erwidert dann die andere Frau:

Ja der Ephesier malt so wahr,
In jeder Linie klipp und klar.
Er war der Mann nicht, eins zu sehn
Und sich vom andern zu gestehn,
Daß ihm's versagt sei; nein, sobald
Vor seinem Geist stand die Gestalt,
Ob Mensch, ob Gott, Apelles wagt
Und konnt's auch. Und drum sei's gesagt,
In Froschpfuhl all das Volk verbannt,
Das seinen Meister je verkannt.

Mit diesen letzten zwei Goethe entlehnten Versen hat der Übersetzer zwar nicht den Wortsinn, aber sehr glücklich den Ton des Originals getroffen. Der Dichter gibt hier jedenfalls seiner persönlichen Verehrung für den ihm geistesverwandten Künstler Ausdruck und bekämpft jene, die ihn nicht anerkennen wollen. Es ist möglich, daß er damit für den Naturalismus, für die Wahrheitstreue in der Kunst eine Lanze bricht gegenüber einer andern Richtung, die Darstellung des Idealen verlangt. Dann hätten wir gar ein Stück von Naturalismusstreit, also das Allermodernste, vor uns. So wahrscheinlich es nun ist, daß das warme Eintreten für Apelles der persönlichen Ansicht des Dichters entspricht, so wenig kann ich zugeben, was öfters behauptet wurde, daß auch aus den übrigen Versen, in welchen die Frauen ihrer Bewunderung für die Kunstwerke Ausdruck geben, ein Schluß auf die Kunstanschauungen des Dichters gezogen werden kann. Hier hat der Dichter gar nichts Persönliches ausdrücken wollen, sondern nur seine feine Beobachtungsgabe walten lassen. An Werken der Malerei und Plastik wird vom großen Publikum und namentlich von minder Gebildeten auch heute noch ausschließlich Naturtreue gesucht und bewundert. Die bildende Kunst stellt Gegenstände der sinnlichen Anschauung dar, und je leichter und vollständiger der naive Beschauer die dargestellten Objekte erkennt und die Szenen zu deuten versteht, desto größere Freude bereitet ihm das Kunstwerk, desto schöner findet er es. In der bildenden Kunst, wo die Technik so viel Schwierigkeit macht, wird eben immer das äußere Moment der Kunst, welches ich an einem andern Ort das Spiel genannt habe, das herrschende bleiben. Die tiefere

Wirkung der Kunst, nach meiner Theorie die Liebeswerbung, wird bei Werken der Malerei und Plastik sich meist nur dann einstellen, wenn man dieselben, wie Goethe einmal gesagt hat, »genießend, ohne zersplitterndes Urteil in sich aufnimmt«. Man braucht also durchaus nicht Naturalist zu sein, wenn man den Eindruck von Bildwerken auf Leute niederen Standes so schildert, wie es unser Dichter tut.

Von den weiteren Stücken verdient namentlich das siebente, »Der Schuster«, Beachtung. Mehrere Damen treten in einen Schuhladen, um Einkäufe zu machen. Der Meister Kerdon ist sehr diensteifrig, preist seine Waren an und zählt dabei eine solche Menge von Sorten auf, wie sie sich in einem modernen Laden kaum vorfinden dürften. Nach dem Preise befragt, will er zuerst die Damen den Wert selbst abschätzen lassen. Natürlich lassen sich die nicht darauf ein und finden die dann von ihm bestimmten Preise zu hoch. Da beginnt Kerdon über schlechte Zeiten zu klagen, von seiner Ehrlichkeit, der Betrügerei der Konkurrenten zu sprechen, kurz tout comme chez nous. Zum Schlusse verspricht er der Dame, die ihm die Kundschaft zugeführt, ein Paar feiner Schuhe nächstens zu liefern. Auch dieses Stück würde sich zur Aufführung in kleinerem Zirkel vortrefflich eignen. Die Charakterisierung des Schusters sowohl als auch der einkaufenden Damen ist meisterhaft und ließe sich leicht in lebensvolle Bühnendarstellung umsetzen.

Betreffs der anderen Gedichte der Sammlung möchte ich auf das Büchlein selbst verweisen. Man hat mehrfach von der Unflätigkeit dieser Gedichte gesprochen. Das ist, wie ich versichern kann, in hohem Grade übertrieben. Wenn auch die Stücke nicht gerade als passende Lektüre für junge Mädchen bezeichnet werden können, so findet sich doch nirgends eine Spur von jener versteckten oder offenen Lüsternheit so vieler moderner Romane. Dem Gegenstande nach ist nur das zweite Stück nicht ganz salonfähig, und auch da hat der Übersetzer ebenso wie in den übrigen Stücken jeden zu starken Ausdruck vermieden.

Das Metrum, in welchem diese Dichtungen abgefaßt sind, ist der sogenannte Hinkjambus. Er besteht aus fünf Jamben, denen als sechster Versfuß ein Trochäus angefügt wird. Durch

dieses Zusammenstoßen zweier betonter Silben entsteht am Ende jedes Verses ein Umschlagen des Rhythmus, welches im Deutschen, wo nach dem Akzent gemessen wird, auf die Dauer ganz unerträglich wird. Im Griechischen mit seiner quantitierenden Metrik ist das anders, und wenn noch, was sehr häufig der Fall ist, der Wortakzent auf die letzte Verslänge fällt, so liest sich das Metrum ganz fließend. Für den deutschen Übersetzer war es sofort klar, daß eine Beibehaltung des antiken Metrums ausgeschlossen sei, und es handelte sich nur darum, einen Ersatz zu finden. Krusius, der vor Mekler eine Übersetzung publizierte, wählte den im deutschen Drama üblichen Blankvers in freierer Form. Seine Übersetzung ist eine sehr achtenswerte Leistung; sie hält sich mehr an den Wortsinn und kann namentlich als kurzer Kommentar zu dem ziemlich schwierigen Texte vortreffliche Dienste leisten. Mekler hat, wie die mitgeteilten Proben zeigen, gereimte Knittelverse gewählt und damit nach meinem Urteile einen vortrefflichen Griff getan. Obzwar er vom Wortsinn oft nicht unerheblich abweicht, scheint er mir den Ton des Originals viel besser getroffen zu haben als Krusius. Manchmal freilich ist er in dem Streben, zu modernisieren, zu weit gegangen. Wörter wie »Küster«, »Seelenamt« erwecken Assoziationen, die zu weit weg führen von antiken Gedankenkreisen. Solche Kleinigkeiten werden in einer zweiten Auflage leicht zu verbessern sein, im allgemeinen jedoch wird man anerkennen müssen, daß Mekler, der als gründlicher Kenner der antiken Tragödie wie auch als scharfsinniger Textkritiker sich einen geachteten Namen erworben, sich nunmehr auch als formgewandter und geschmackvoller Übersetzer bewährt und als solcher der Wiener philologischen Schule Ehre gemacht hat.

Indem wir das schön ausgestattete Büchlein hiemit aufs wärmste empfehlen, sei noch ein Wort über die allgemeine Bedeutung dieses Altertumsfundes gestattet. Die moderne Wissenschaft hat die Bedeutung des Kleinen in Natur und Geschichte kennen gelehrt, und diese Erkenntnis des Kleinen gehört zu ihren größten Errungenschaften. Nicht durch große Revolutionen, wie man früher glaubte, sondern durch allmählige Verdichtung und Abkühlung hat unser Erdkörper seine jetzige Gestalt erlangt. Aus kleinen Zellen setzt sich der größte Orga-

nismus zusammen, und nur wer die Natur und den Bau der Zelle versteht, vermag die Struktur und die Funktion der höheren Organe zu begreifen. Ähnlich gewinnt auch im geschichtlichen Leben das Alltägliche, das Gewöhnliche, das Kleine seine Bedeutung, und gerade die Erforschung dieses Alltäglichen hat über vergangene Epochen das hellste Licht verbreitet, hat uns das Leben der alten Völker in greifbarer Wirklichkeit vor die Augen gestellt. Unter diesem Gesichtspunkte betrachtet, gewinnt jeder neue Beitrag zur Erkenntnis des Alltagslebens vergangener Zeit hohe und allgemeine Bedeutung, und deshalb schon sind die Gedichte des Herondas von hohem kulturgeschichtlichen Werte. Allein auch in anderer Beziehung können wir daraus lernen. Die unvergleichliche Kunstbegabung des griechischen Volkes tritt uns darin aufs neue entgegen, und selbst zu einer Zeit, wo mit dem Verluste der politischen Selbständigkeit die nationale Schwungkraft erlahmt, bringt der künstlerisch gestaltende Geist zwar keinen Homer, Pindar, Äschylus oder Sophokles mehr hervor, aber immer noch einen Theokrit und, wie wir jetzt sehen, einen Herondas. In der bildenden Kunst hat die hellenistische Zeit ohnehin Meisterwerke ersten Ranges hervorgebracht, wie namentlich die sogenannten pergamenischen Funde in Berlin beweisen. Die wissenschaftliche Forschung dieser Epoche hat das moderne Prinzip der Arbeitsteilung bereits im reichsten Maße angewendet, und die Resultate derselben sind für mehr als ein Jahrtausend maßgebend geblieben und liegen zum Teil jetzt noch unserem Schulunterricht zugrunde. Geometrie wird heute noch nach dem Vorgang Euklids gelehrt, und unsere grammatische Terminologie, die an Volks- und Mittelschulen beim Sprachunterricht angewendet wird, ist in der Alexandrinischen Zeit ausgebildet worden. Jene Zeit hat aber auch den ersten Universal-Historiker (Polybius) hervorgebracht, und aus ihr stammen die großartigen Weltanschauungen Epikurs und der Stoa, welche viele Jahrhunderte hindurch die Geister erfüllten und heute noch fortwirken. Jedes neue Dokument griechischen Geistes, das aus ägyptischen Gräbern an den Tag kommt, jede Bildsäule, die der schier unerschöpfliche Boden Griechenlands uns schenkt, läßt die Kulturarbeit immer großartiger erscheinen, die das Griechenvolk für

die Menschheit geleistet hat. Diese Kulturarbeit in ihrer Entwicklung sowohl als auch in ihren Hauptleistungen kennen zu lernen, ist und bleibt das wirksamste Bildungsmittel für Geist und Herz. Dieses Bildungsmittel unserer Jugend zu rauben, wäre meiner Überzeugung nach arg verfehlt. Es gilt vielmehr, dasselbe immer eifriger zu pflegen, immer anregender und wirksamer zu gestalten, damit die Begeisterung für das Große und Schöne in die Herzen unserer Jugend wiederkehre, die ein Teil derselben gänzlich verloren zu haben scheint.

XIX.

Drei Studentinnen.[1])

Der Einladung Ihres Ausschusses, meine verehrten Damen, in Ihrem Vereine zu sprechen, habe ich trotz starker Inanspruchnahme mit dringenden Arbeiten nicht widerstehen können, weil ich nicht gerne eine Gelegenheit vorübergehen lasse, die Sache der Frauenbildung und insbesondere auch die des Frauenstudiums nach besten Kräften zu fördern. Die Zulassung der Frauen zu den Berufen, die wissenschaftliche Vorbildung erheischen, ist ja zunächst von großer wirtschaftlicher Bedeutung, und dieses Moment dürfte, wie bei den meisten kulturgeschichtlichen Entwicklungen, auch hier die stärkste Triebkraft äußern und für die Parteinahme dafür oder dagegen sich als bestimmend erweisen. Daneben hat diese Frage aber auch eine ideale, eine wissenschaftliche Seite, und es ist nach meiner Berufstätigkeit fast selbstverständlich, daß mich vorwiegend diese Seite interessiert. Alle Behauptungen, welche über die Fähigkeit oder Unfähigkeit der Frau zu wissenschaftlicher Arbeit bisher ausgesprochen wurden, sind doch kaum mehr gewesen als rein subjektive Meinungen. Mochten es anatomische oder physiologische, mochten es psychologische oder historische Argumente sein, die man da ins Feld führte, überall fehlte die ausreichende empirische Grundlage. Wo die Beobachtung nicht ausreicht, kann nur das Experiment Aufschlüsse gewähren, und wenn man über die Fähigkeit der Frau zum wissenschaftlichen Studium etwas objektiv Gewisses erfahren will, so muß man den Frauen

[1]) Vortrag, gehalten im Studentinnenverein zu Wien am 10. Jänner 1900.

zunächst Gelegenheit geben, das Experiment, die Probe zu machen. Dies ist nun in den meisten Staaten Europas und Amerikas geschehen, und auch hier in Österreich will man nicht länger zurückbleiben. Die Bahn ist frei, und wo noch Hindernisse bestehen, da kann ihre Beseitigung nur die Frage einer kurzen Zeit sein. Sie, meine verehrten Damen, sind die ersten am Platze, und an Ihnen wird es sein, den Befähigungsnachweis zu erbringen für sich und für Ihr Geschlecht.

Der Verein, den Sie gebildet haben, soll gewiß dazu dienen, diese Befähigung zu stärken, und wenn Sie mich eingeladen haben, Sie durch einen Vortrag darin zu unterstützen, so entspricht es gewiß Ihrer Absicht, daß das von mir behandelte Thema mit Ihren Bestrebungen im Zusammenhange stehe. Ich will Ihnen deshalb aus der großen Zahl der wissenschaftlich befähigten Frauen drei Lebensbilder vorführen von Kolleginnen aus alter und neuer Zeit, damit Sie sehen, daß es schon längst Studentinnen gegeben hat, und daß manche von ihnen unter viel schwereren Umständen als Sie wissenschaftliche Ziele erstrebt und erreicht haben.

Die erste von den Dreien lebte zu einer Zeit, wo das immer noch lebenskräftige Hellenentum sich gegen das schon zur Staatsreligion erklärte Christentum vergebens zu behaupten suchte. Die schöne und unglückliche Hypatia von Alexandria ist bekanntlich ein Opfer dieses Kampfes geworden. Der fanatisierte Pöbel von Alexandria hat die Vertreterin der heidnischen Philosophie im März des Jahres 415 n. Chr. auf der Straße ergriffen, in eine Kirche geschleppt und dort zerrissen. Sie war die Tochter des Mathematikers Theon, von dem uns noch einige mathematische und astronomische Werke erhalten sind. Zweifellos wurde sie von ihrem Vater in die Wissenschaft eingeführt und verfaßte ebenfalls einige astronomische Schriften, die jedoch verloren sind. Ihr Lebensberuf aber war die Philosophie. An dem Museum in Alexandria, das ganz den Charakter einer modernen Universität hatte, hielt sie Vorlesungen über philosophische Gegenstände im Geiste Plotins, des Begründers der neuplatonischen Philosophie. Zu ihren Vorlesungen drängte sich alles. Der Bischof Kyrillos soll nach einer Notiz des Suidas einmal eine ganze Reihe von Wagen vor dem Museum haben

stehen sehen und auf seine Frage, was es gebe, die Antwort erhalten haben, die Philosophin Hypatia halte eben ihre Vorlesung. Das soll den Bischof mit heftigem Unwillen erfüllt und zum erbitterten Feinde Hypatias gemacht haben. Leider ist uns keine philosophische Schrift Hypatias erhalten, und wir können über sie nur nach dem Eindruck urteilen, den sie auf ihre Hörer machte. Zu diesen gehörte Synesius, der später zum Christentum übertrat und Bischof von Cyrene wurde. Von ihm sind uns einige Briefe erhalten, die er an Hypatia gerichtet hat und diese überströmen geradezu von Verehrung. Er nennt sie Mutter, Schwester, verehrungswürdige Herrin, er preist sie als seine Lehrerin und Wohltäterin, der er alles Köstliche verdanke, was das Leben lebenswert macht. Er sucht Trost bei ihr über den Verlust seiner Kinder, er schickt ihr selbstverständlich zuerst seine Schriften und bemerkt einmal dazu: »Wenn Dir das Buch nicht wert scheint, von Hellenen gelesen zu werden, so wirst Du gewiß mit Aristoteles die Wahrheit höher schätzen als den Freund.« Der herzliche Verkehr dauerte unverändert fort, als Synesius Christ geworden war, woraus deutlich hervorgeht, daß Hypatia dem Christentum nicht direkt feindselig gegenüberstand. Sie verkehrte sicher freundschaftlich mit vielen Christen. Auch der Statthalter von Ägypten namens Orestes gehörte zu ihren vertrauten Freunden. Der Kirchenhistoriker Sokrates, dessen Kirchengeschichte (VII, 15) wir den Bericht über ihr tragisches Ende verdanken, sagt auch nichts von einer solchen feindseligen Haltung. Er rühmt vielmehr ihre hohe philosophische Begabung, bemerkt, daß sie alle damaligen Philosophen weit übertroffen habe, und spricht mit besonderer Verehrung von ihrem sittenreinen Charakter. »Es lag gar nichts Anstößiges darin, daß sie als Frau mitten unter so vielen Männern auftrat, denn infolge ihrer ganz ungewöhnlichen Sittenreinheit blickte alles mit Scheu und Verehrung zu ihr empor.« Daß sie trotzdem zum Gegenstand fanatischen Glaubenhasses werden konnte, dafür glaubt Sokrates den Grund in der Feindschaft zu finden, die zwischen dem Bischof Kyrillos und dem Statthalter Orestes bestand. Da Hypatia mit letzterem sehr befreundet war, so meinte man, sie verhindere die Aussöhnung zwischen Bischof und Statthalter; deshalb sei sie ein Opfer der Volkswut

geworden. »Diese Tat,« bemerkt Sokrates weiter, »brachte dem Bischof Kyrillos und der Kirche in Alexandria großen Schimpf und Tadel, denn nichts liegt denen, die wie Christus denken, ferner als Mord und Kampf und was diesen verwandt ist.« Hypatia ist also mehr mittelbar als unmittelbar ein Opfer des religiösen Fanatismus geworden. Gewiß gehört sie zu den Tausenden und Abertausenden, an denen Lucrezens mehr auf Intuition als auf eigener Erfahrung beruhendes Wort: »Tantum religio potuit suadere malorum« zur grausamen Wahrheit geworden ist, aber keineswegs darf das Christentum als solches für ihr tragisches Ende verantwortlich gemacht werden. Wie schon bemerkt, hat ja der fromme Kirchenhistoriker Sokrates selbst die Tat auf das schärfste getadelt, und außerdem war der alexandrische Pöbel besonders gewalttätiger und blutgieriger Natur. In aufgeregten Zeiten sind es ja häufig die Unschuldigsten, welche am meisten leiden, und wir müssen es ja an der Schwelle des zwanzigsten Jahrhunderts noch erleben, daß gewissenlose Verhetzung auf Grund von ganz erfundenen Beschuldigungen Leben und Eigentum ruhiger Staatsbürger gefährdet, wobei noch dazu religiöse Motive ebenfalls den Vorwand abgeben müssen. Doch lassen sie uns mit einem freundlicheren Bilde von Hypatia Abschied nehmen.

Daß es der schönen und geistvollen Frau an Bewerbern nicht fehlte, ist selbstverständlich und wird überdies ausdrücklich bezeugt. Hypatia ist aber unvermählt geblieben. Einen Jüngling, der seine Augen zu der schönen Lehrerin erhob, soll sie durch einen drastischen Hinweis auf die Sinnlichkeit seines Begehrens zurückgewiesen haben. Auf ihre Jungfräulichkeit spielt auch ein zeitgenössischer Dichter an, der sie in folgenden in der Anthologie enthaltenen Versen feiert:

Wenn ich dich schaue und dein Wort vernehme,
Dann bet' ich an der Jungfrau Sternenbild,
Denn himmlisch wahrlich ist dein Tun,
Hypatia, du, der Rede Meisterin,
Du reiner Stern der hohen Weisheitslehre.

Was Hypatia als Philosophin bedeutet, ist bei dem Mangel an Quellen nicht mehr genau zu ermitteln. Sicher aber war sie Studentin im engsten Sinne des Wortes. Mit der Universität

in steter Verbindung, eine Professorentochter, zuerst Hörerin, dann ordentliche Professorin der Philosophie, hat sie in bewegter Zeit und mitten unter erbitterten Gegnern ihre wissenschaftliche Überzeugung nicht verleugnet.

Aus der Zeit des untergehenden Altertums führe ich Sie mit einem kühnen Sprunge über fast vierzehn Jahrhunderte mitten in die französische Revolution. Unmittelbar vor dem Ausbruche derselben faßte in Paris ein dreizehnjähriges Mädchen namens Sophie Germain den seltsamen Entschluß, eine Beschäftigung zu wählen, welche den Menschen ganz auszufüllen und von der unruhevollen Außenwelt vollständig abzuwenden geeignet wäre. Zufällig fand sie in Montuclas Geschichte der Mathematik die Erzählung, wie Archimedes bei der Einnahme seiner Vaterstadt Syrakus im Jahre 212 vor Christi seinen Tod fand. Es war da mit großer Wärme geschildert, wie der Gelehrte, in ein geometrisches Problem vertieft, nichts von der Eroberung seiner Vaterstadt, nichts von dem Lärm der rohen Sieger vernahm, welche die Stadt plünderten, so daß er nicht einmal das Eindringen eines römischen Soldaten in seine Wohnung merkte und unter seinen Streichen fiel, ohne die plumpen Fragen des Fremden einer Antwort gewürdigt zu haben. Das war eine Wissenschaft, wie Sophie sie suchte, eine Wissenschaft, die den Geist derart ausfüllt, daß nichts, nicht einmal eine Todesdrohung von ihr abzuziehen vermag. Sofort faßte das dreizehnjährige Mädchen den Entschluß, sich dieser Wissenschaft ganz zu widmen.

Ohne Anleitung, mit Hilfe eines mangelhaften Lehrbuches macht sie sich an die Arbeit mit einem Eifer, der ihre Familie erschreckte. Man macht ihr zunächst Vorstellungen, zeigt ihr, wie unnütz das Studium der Mathematik für ein Mädchen sei. Umsonst. Sophie studiert mit immer größerer Leidenschaft Tag und Nacht. Man will sie endlich mit Gewalt zwingen, sich wenigstens die nötige Nachtruhe zu gönnen, nimmt ihr nachts ihre Kleider und entfernt Licht und Heizmaterial aus ihrem Zimmer. Sie fügt sich scheinbar, aber wenn die übrige Familie schläft, erhebt sie sich vom Lager, hüllt sich in die Bettdecke und arbeitet fort bei einer Kälte, welche die Tinte gefrieren macht. Mehr als einmal fand man das Mädchen ganz erstarrt

vor Kälte bei ihrer Arbeit. Vor einer solchen Willensstärke beugte sich die Familie, und man ließ sie fortan gewähren. Nach jahrelangem rastlosen Studium konnte sie mit Erfolg die Differentialrechnung studieren, und noch gegen ihr Lebensende pflegte sie gerne von der Wonne zu sprechen, welche sie empfunden, als sie zuerst die Sprache der Analysis verstand. Da kam ein neues Hindernis. Es mußten die Werke von Euler und Newton studiert werden, allein diese waren lateinisch geschrieben und Sophie verstand diese Sprache nicht. Auch hier nahm sie keine fremde Hilfe in Anspruch und lernte bald so viel Latein, um Euler und Newton lesen zu können. So überstand Sophie die ersten Jahre der Revolution, ganz von ihrem Studium in Anspruch genommen. Inzwischen war im Jahre 1794 auf Antrag Foucroys die École polytechnique gegründet worden, an welcher der berühmte Lagrange Mathematik lehrte. Sophie Germain durfte als Mädchen die Vorlesungen nicht besuchen, allein sie verschaffte sich die Hefte und sendete auch der damaligen Sitte gemäß eine Arbeit an Lagrange, jedoch unter dem Pseudonym Le Blanc. Lagrange lobte die Arbeit öffentlich, erkundigte sich nach dem wahren Namen des Verfassers und wurde fortan der Berater der jungen Mathematikerin.

Als im Jahre 1801 die Disquisitiones Arithmeticae von Gauß erschienen, beschäftigte sich Sophie Germain mit den dort behandelten Problemen und schickte einige Versuche darüber an den berühmten Mathematiker, und zwar wieder unter dem Pseudonym Le Blanc. Gauß antwortete freundlich und es entwickelte sich ein lebhafter Briefwechsel. Als nun die Franzosen im Jahre 1806 nach der Schlacht bei Jena die Stadt Braunschweig besetzten, wo, wie Sophie wußte, Gauß damals lebte, erinnerte sie sich an Archimedes und fürchtete für die Sicherheit des Gelehrten. Sie verwendete sich daher für ihn bei befreundeten französischen Offizieren und bei dieser Gelegenheit erfuhr Gauß den wahren Namen seiner Korrespondentin. Von der Zeit an wurde der Briefwechsel noch herzlicher, und der letzte Brief von Gauß, der sich erhalten, schließt mit den Worten: »Leben Sie immer so glücklich, teuere Freundin, wie Ihre seltenen Eigenschaften des Geistes und des Herzens es verdienen, und fahren Sie fort, mir von Zeit zu Zeit die Versicherung

zu erneuern, daß ich mich unter die Zahl Ihrer Freunde rechnen darf, ein Titel, auf den ich immer stolz sein werde.«

Bisher hatte Sophie studiert, nun kam die Zeit produktiver Arbeit. Im Jahre 1809 kam Chladni nach Paris und wiederholte dort seine bekannten Experimente mit tönenden Metall- und Glasplatten, deren Schwingungen durch Figuren kenntlich gemacht sind, welche in darauf gestreutem, feinem Sande entstehen. Auf Anregung Napoleons schrieb die Akademie einen Preis aus auf die beste mathematische Untersuchung dieser Figuren. Sophie wagte sich an die von Lagrange als besonders schwierig bezeichnete Aufgabe und nach zwei vergeblichen Versuchen wurde bei einer dritten Ausschreibung ihre Arbeit mit dem Preise gekrönt. Sophie Germains Lösung wurde zwar später von deutschen Gelehrten berichtigt, aber in der Geschichte der Mathematik wird ihre Leistung immer mit Ehren genannt werden. Sie veröffentlichte später noch mehrere mathematische Arbeiten, und als sie 1831 unvermählt starb, fand sich in ihrem Nachlaß ein druckfertiges Manuskript eines philosophischen Werkes, das zu den bedeutendsten Leistungen der französischen Philosophie gehört. Das Werk führt den Titel: »Betrachtungen über den Zustand der Wissenschaften und der Literatur in verschiedenen Kulturepochen« und ist jetzt in einer handlichen französischen Ausgabe von H. Stupny sowie auch in der deutschen Übersetzung von H. Göring leicht zugänglich. Näher auf das Werk einzugehen gestattet leider die Zeit nicht, und ich bemerke deshalb nur, daß Sophie Germain die direkte Vorläuferin August Comtes ist, daß sie als Grundtrieb alles geistigen Schaffens die Sehnsucht nach Ordnung und Harmonie ansieht und daß sie sehr geistvolle Versuche macht, die mathematischen Gesetze auch auf die geistige Entwicklung anzuwenden. Ich kann Ihnen die Lektüre dieses nicht umfangreichen, aber desto inhaltsvolleren Werkes auf das angelegentlichste empfehlen und darf vielleicht daran den Wunsch knüpfen, daß auch Sie neben Ihrer Fachwissenschaft sich eingehend mit Philosophie beschäftigen mögen. Der Vertiefung Ihrer wissenschaftlichen Bildung wird das sicher zustatten kommen.

Hypatia von Alexandria wird durch ihr Schicksal, Sophie Germain durch ihre Leistung immer denkwürdig bleiben. Bei

der dritten Studentin, von der ich Ihnen erzählen will, vereinigt sich beides, um sie Ihrer Anteilnahme wert zu machen. Helene Keller aus Tuscumbia in Alabama gehört noch keineswegs der Geschichte an. Sie steht jetzt im zwanzigsten Lebensjahre und bereitet sich für die Reifeprüfung vor, wenn sie dieselbe nicht schon in den wenigen Monaten, seit ich die letzte Nachricht von ihr erhielt, abgelegt hat. Helene Keller ist somit nach Alter und Beruf Ihre wirkliche, echte Kollegin. Während aber Sie, meine verehrten Damen, mit frischen, gesunden Sinnen ins Leben blicken, hat Helene Keller als Kind von neunzehn Monaten durch eine tückische Krankheit das Gesicht, das Gehör und damit natürlich auch die Sprache vollständig verloren. König Ödipus, der sich beide Augen ausgestochen, möchte in seiner Verzweiflung, um sich ganz von der Welt abzuschließen, auch die Quelle des Gehörs verstopfen, »daß blind er wär' und taub zugleich«.

Eine solche vollkommene Abschließung hat das grausame Schicksal diesem armen Geschöpf zugedacht. In purpurner Finsternis säße sie da, in welcher auch dem Ohre alles ewig schliefe, wenn nicht ein halbes Jahrhundert vorher ein edler Menschenfreund die Mittel und Wege gefunden hätte, den Menschengeist auch aus doppelter Umnachtung heraus zum Licht und zum Leben zu erwecken. Seitdem Dr. Samuel Howe, der Begründer und erste Leiter des Blindeninstitutes in Boston, durch die Erziehung Laura Bridgmans gezeigt hat, daß auch Taubstummblinden mittels ihrer Tast- und Bewegungsempfindungen durch die Fingersprache das Lesen und Schreiben beigebracht und ihnen so der geistige Verkehr mit den Mitmenschen und der Zugang zu den Schätzen des Menschengeistes eröffnet werden könne, ist in Amerika und Europa eine nicht gerade geringe Anzahl solch unglücklicher Geschöpfe aus dem doppelten Kerker befreit worden. Unter all diesen Unglücklichen ist Helene Keller zweifellos die weitaus begabteste.

Die von Dr. Howe angewendete Methode und die später angebrachten Verbesserungen verständlich zu machen, würde einen eigenen Vortrag erfordern. Ich muß Sie daher auf die betreffende Literatur verweisen, unter der meine Monographie über Laura Bridgman wohl die am leichtesten zugängliche

und von den Darstellungen in deutscher Sprache die vollständigste ist.

Helene Keller erhielt also von Boston eine Lehrerin, Miß Anna Sullivan, die sich für ihre Aufgabe eigens vorbereitet hatte, und lernte in überraschend kurzer Zeit die Fingersprache, Lesen, Schreiben und viele andere Dinge. Im Jahre 1889 war der gegenwärtige Leiter des Bostoner Institutes, Mr. Anagnos, in Wien und zeigte mir einen Brief der damals neunjährigen Helene, einen Brief, der in bezug auf Stil, Ausdrucksweise und sachliches Wissen jedem vollsinnigen Mädchen nicht von neun, sondern von fünfzehn Jahren Ehre machen würde. Im Alter von zwölf Jahren schrieb sie für die Zeitschrift »Youths Companion« ihre Selbstbiographie, welche im Jänner 1894 erschien. Ich habe diese Publikation zum Anlaß genommen, Helene Kellers Erziehung und Entwicklung im Feuilleton der »Neuen Freien Presse« vom 21. Juli 1894 darzustellen und erlaube mir für die sehr interessanten Einzelheiten darauf zu verweisen. Seit dieser Zeit hat Helenens Ausbildung wieder sehr bedeutende Fortschritte gemacht. Sie hat vor mehreren Jahren artikulieren gelernt und spricht jetzt, wie berichtet wird, ganz deutlich und vernehmlich mit dem Munde. Außer den üblichen Unterrichtsgegenständen hat sie sich mit dem Studium der französischen und deutschen Sprache beschäftigt und treibt in der letzten Zeit Latein, Griechisch und Mathematik. Von Virgils Äneide hat sie schon einige Gesänge durchgearbeitet, die Elemente der griechischen Grammatik hat sie sich angeeignet und schwärmt jetzt für Homer, der ihr viel besser gefällt als Virgil. In kurzer Zeit wird sie die Universität besuchen und sich die Vorlesungen, während sie gehalten werden, von ihrer geliebten Lehrerin und Freundin, von Miß Anna Sullivan, in die Fingersprache übersetzen lassen. Bei dem phänomenalen Gedächtnis und der raschen Auffassung Helene Kellers dürfen wir noch auf manche Überraschung gefaßt sein, und ich rate Ihnen, meine Damen, sich sehr zusammenzunehmen, damit Sie nicht von Ihrer taubstummen Kollegin jenseits des Ozeans überholt werden.

Und nun, meine Damen, ein Wort an Sie selbst. Mit gesunden Sinnen ausgestattet, fanden Sie auf Ihrem Wege die reichste Förderung und werktätigste Unterstützung. Sie haben

es also viel besser als Helene Keller und als Sophie Germain. Sie brauchen auch keineswegs zu fürchten, wie einst Hypatia, durch offenes Aussprechen Ihrer wissenschaftlichen Überzeugung irgendwelche Gefahr heraufzubeschwören. Es wird nun an Ihnen sein, die gebotene Gelegenheit zu benützen. Nun denn. Zum Werke, das Sie ernst bereiten, geziemt sich wohl ein ernstes Wort. Sie haben gewiß alle die schöne Stelle in Platons Apologie noch in Erinnerung, wo Sokrates sagt, wo man sich selbst hingestellt hat oder wo man vom Vorgesetzten hingestellt wurde, dort muß man ausharren auch in Gefahren. Sie haben sich selbst auf Ihren Posten gestellt, meine Damen, und darin liegt zweifellos die höhere Verpflichtung. Von Ihrer Anstrengung, von Ihren Leistungen und Erfolgen wird die Zukunft des Frauenstudiums in Österreich abhängen. Wenn es ein wirklich gefühltes seelisches Bedürfnis war, das Sie trieb, dann wird die Kraft nach der Reifeprüfung nicht erlahmen, sondern erst recht anfangen, sich energisch zu betätigen. Wenn nicht, dann werden jene recht behalten, welche die ganze Bewegung als vorübergehende Mode betrachten oder welche meinen, die geistige Kraft reiche nicht weiter als mit Müh und Not zum Maturitätsexamen.

Sie wissen, meine Damen, daß der Wahrheit tief versteckter Born nur dem Ernste rauscht, den keine Mühe bleichet, und haben bei Xenophon gelesen, daß von dem wahren Guten die Götter den Menschen nichts ohne Arbeit und Mühe zukommen lassen. Proinde in proelium iturae et majores vestros et posteros cogitate. Darum, meine Damen, wenn Sie in den Kampf eintreten um die hohen geistigen Güter der Menschheit, denken Sie an Ihre Vorgängerinnen, die unter schwereren Umständen gearbeitet und Erfolge errungen haben, denken Sie aber auch an die kommenden Generationen, für die Sie berufen sind, die Bahn zu brechen.

Und nun noch ein Wort aus der tiefsten Seele, meine Damen, ein Wort, das Sie einem väterlichen Freunde gestatten werden. Ohne Ihren männlichen Kollegen an Leistung und Selbstbewußtsein auch nur im mindesten nachzustehen, dürfen Sie, ja sollen Sie auch in der Wissenschaft Frauen bleiben. Nicht in bezug auf einige konventionelle Formen, welche, wie Sophie

Germain einmal so schön sagt, eine Funktion der Zeit sind, nicht in kleinen Äußerlichkeiten, nein, in Ihrem tiefsten Wesen sollen Sie Frauen bleiben. Die weibliche Seele besitzt eine Fähigkeit, die der männlichen gar nicht oder doch nicht in dem Grade zukommt. Es ist die Fähigkeit selbstloser Hingabe an das Geliebte, und zwar einer Hingabe für das ganze Leben. Glücklich die Frau, welche diese Fähigkeit zur Beglückung ihres Gatten und ihrer Kinder verwenden kann und glücklich die Familie, die eine solche Mutter hat. Aber auch die Frauen, denen das versagt bleibt, finden würdige Objekte ihrer Hingabe, und die Wissenschaft ist gewiß eines der würdigsten. Hypatia und Sophie Germain haben diese Hingabe an die Wissenschaft besessen und darum auch Bedeutendes geleistet. Entwickeln Sie, meine Damen, diese Ihnen zum Wohle der Menschheit von der Natur verliehene Fähigkeit und umfassen Sie die Wissenschaft mit jener selbstlosen hingebenden Liebe, die nicht nach Erfolgen und nicht nach Gegenliebe fragt und Sie werden bald Ihren männlichen Kollegen voranleuchten. Das Beste aber, was Sie leisten werden, werden Sie dieser selbstlosen Hingabe verdanken und so wird es auch an Ihren wissenschaftlichen Leistungen wiederum das Echt-Weibliche sein, dem wir Anerkennung zollen.

XX.

Die philosophische Begabung der Frauen.[1])

»Für das Können«, sagt Marie v. Ebner-Eschenbach, »gibt es nur einen Beweis: das Tun.« Die heute so vielfach erörterte Frage, ob die Frauen befähigt sind, die wissenschaftlichen Berufe, zu denen sie sich den Zutritt immer energischer und immer erfolgreicher erkämpfen, auch wirklich auszuüben, kann in befriedigender Weise nur durch den Hinweis auf tatsächliche Leistungen beantwortet werden. Theoretische Auseinandersetzungen, die aus der allgemeinen Naturanlage, aus den physischen oder psychischen Eigenschaften des Weibes bestimmte Schlüsse ziehen wollen, haben immer nur den Wert subjektiver Meinungen und können jeden Augenblick durch neue Tatsachen gegenstands- und wertlos gemacht werden. Der sicherste Weg, um über die philosophische Begabung der Frauen ins klare zu kommen, wäre demnach die Untersuchung der von Frauen herrührenden Leistungen auf dem Gebiete der Philosophie. Sind diese Leistungen von wirklicher Bedeutung für die philosophische Entwicklung, dann ist philosophische Begabung vorhanden; fehlt es an solchen, dann ist wenigstens bis heute der Beweis für eine solche Begabung noch nicht erbracht. Diese Methode ist nun allerdings für die Philosophie nicht so einfach, wie auf dem Gebiete der anderen Wissenschaften. Was eine wissenschaftliche Leistung ist, darüber kann kein Zweifel herrschen. Die Auffindung neuer Tatsachen, neuer Gesetze, neuer Forschungsmethoden, auch die kritische Zusammenfassung der bisherigen

---

[1]) Vortrag gehalten bei der Eröffnungsfeier des Vereines zur Abhaltung akademischer Vorträge für Damen am 16. Oktober 1900.

Ergebnisse, originelle Erörterung der Grundbegriffe gelten allgemein als wissenschaftliche Leistungen. Dagegen kann die bloß rezeptive Aneignung der bisher erreichten Resultate, das bloße Lernen noch nicht als wissenschaftliche Arbeit betrachtet werden. Anders liegt die Sache auf dem Gebiete der Philosophie. Hier sind nicht nur wissenschaftliche, hier sind auch sittliche und künstlerische Aufgaben zu lösen. In der Philosophie kann und darf die Persönlichkeit des Denkers nicht ganz hinter seinem Werk zurücktreten. Ja dieses Werk, das fertige System ist nicht einmal die Hauptsache in der Philosophie. Das Ringen nach einer einheitlichen Weltanschauung, das Konzentrieren aller geistigen Kräfte, das Zusammenfassen und das Zusammenschauen, kurz, die geistige Tätigkeit, die wir philosophieren nennen, ist wichtiger als ihr Resultat.

Wer eine Weltanschauung, auch wenn sie nicht von ihm selbst gefunden ist, ganz zu durchdringen, sich anzueignen, zu praktischer Betätigung zu bringen vermag, der hat entschieden eine philosophische Leistung vollbracht, eine Leistung, die oft mehr zählt und mehr wiegt, als die Veröffentlichung eines Buches über ein philosophisches Thema.

In erster Linie kommen gewiß die Frauen in Betracht, die durch selbständige und originelle Denkarbeit die philosophische Wissenschaft bereichert haben. Vielfach aber haben Frauen auf hervorragende Denker so anregend gewirkt, daß wir diesen Anregungen direkt manches wertvolle Werk zu verdanken haben. Das setzt eine ganz besondere Fähigkeit des philosophischen Anempfindens voraus, die durchaus als philosophische Leistung gelten muß. Andere haben wieder sich in ein bestimmtes System so ganz hineingelebt, daß sie die Resultate und Konsequenzen desselben andern verständlich zu machen wußten. Endlich dürfen wir auch die großen Dichterinnen nicht vergessen, welche sich auf dem Wege des poetischen Schauens zu einer Welt- und Lebensanschauung durchgearbeitet haben und damit in besonders lebendiger und eindringlicher Weise philosophische Begabung bekunden. Vielleicht können wir zum Schlusse auch auf einige Tatsachen verweisen, die wir selbst in unserem Vereine erlebt haben, Tatsachen, welche das starke und tiefe philosophische Interesse bekunden, dessen Frauen fähig sind.

Es kann selbstverständlich nicht unsere Aufgabe sein, in der kurzen Spanne Zeit die angedeuteten Gruppen von Tatsachen auch nur ungefähr zu erschöpfen. Wir können überall nur auf einzelne besonders charakteristische Beispiele hinweisen, die aber genügen, um das Vorhandensein der philosophischen Begabung bei den Frauen zu beweisen. Auf dieser Grundlage wird dann eine kurze psychologische Untersuchung zu zeigen haben, wie die philosophische Begabung mit den andern Anlagen der Frauenseele zusammenhängt und in welcher Richtung sich diese Begabung am erfolgreichsten betätigen kann.

Aus dem Altertum sind uns viele Namen von Philosophinnen überliefert. Der Wiener Schriftsteller Poestion hat ein eigenes Buch über sie geschrieben, in welchem mehr als hundert Frauen genannt sind, die im Altertum als Philosophinnen galten. Mit Recht macht jedoch Professor Joel in einem Vortrage über die Frauen in der Philosophie (Hamburg 1896) darauf aufmerksam, daß wir von den meisten nicht mehr wissen als ihre Namen. Wir hören wenig von Schriften, die sie verfaßt, und noch weniger von philosophischen Lehren, die sie verkündet haben. Das einzigemal, wo eine wirklich tiefsinnige philosophische Idee einer Frau zugeschrieben wird, da ist es eine Seherin, eine Prophetin, von der wir nicht einmal bestimmt wissen, ob sie wirklich gelebt hat. Ich meine die in Platons Gastmahl erwähnte Diotima, aus deren Munde Sokrates die Lehre von Eros, dem wahrhaft philosophischen Triebe, gehört haben will. Diese Lehre von der »platonischen Liebe« gehört unstreitig zu den tiefsten philosophischen Gedanken, aber nicht Diotimas, sondern Platons. Prof. Joel betont in dem sehr geistvollen und interessanten Vortrage meines Erachtens zu ausschließlich die produktive, schriftstellerische Leistung und spricht auf Grund der relativ geringen Anzahl selbständig philosophierender Frauen im ganzen dem weiblichen Geschlechte die philosophische Begabung ab. Wir sind anderer Ansicht, wollen aber als Beispiele der ersten Gruppe uns auf die Frauen beschränken, die selbst unser Gegner gelten läßt.

Eine selbständige Denkerin hat das Altertum, wenn auch spät, doch hervorgebracht, die schöne und unglückliche Hypatia von Alexandria, die im Jahre 415 n. Chr. ein Opfer des fanati-

sierten Pöbels wurde. Zwar besitzen wir auch von ihr kein philosophisches Werk, allein wir erfahren aus den an sie gerichteten Briefen des Bischofs Synesius, wie hoch sie allgemein verehrt wurde und wie großen Wert man auf ihr wissenschaftliches Urteil legte. Sie war die Tochter des Mathematikers Theon und hielt im Museum von Alexandria, das ganz die Einrichtung einer modernen Universität hatte, Vorträge über neuplatonische Philosophie. Alles drängte sich zu ihren Vorträgen und die große Wirkung, die sie mit der Verteidigung der heidnischen Lehren erzielte, war die Ursache ihres tragischen Schicksals. In dem bekannten Roman von Charles Kingsley wird der Versuch gemacht, ihre Lehre darzustellen, und wir wohnten da sogar einer ihrer Vorlesungen bei. Ihr trauriges Ende wird ergreifend geschildert in einem Werke, auf das wir heute noch zurückkommen, in dem Epos Robespierre von Eugenie delle Grazie.

Wir übergehen die gelehrten Frauen des Mittelalters und der Renaissance, wo es Kennerinnen des Plato und Aristoteles gab, wir übergehen die Frauen des 17. und 18. Jahrhunderts, die sich für Philosophie interessierten, weil wir auf diese später zurückkommen. Nur noch ein Name sei genannt, aber ein voll klingender. Die Mathematikerin Sophie Germain (1776—1831) hat ein philosophisches Werk geschrieben, in welchem die Grundzüge der positiven Philosophie, wie sie Auguste Comte später ausführte, deutlich und klar ausgesprochen sind. Comte selbst hat Sophie Germain als seine Vorläuferin bezeichnet, und ihr gebührt eine bleibende Stelle in der Geschichte der Philosophie. Ich würde gern länger bei dieser interessanten und bedeutenden Frau verweilen, aber erstens habe ich mich vor mehreren Jahren bereits über sie ausgesprochen und zweitens soll ja hier nicht von den Philosophinnen erzählt, sondern nur die Frage nach der philosophischen Begabung untersucht werden. Als Beweis für Fähigkeit der Frau, selbständig zu philosophieren, reichen die Namen von Hypatia und Sophie Germain vollständig hin.

Lassen Sie mich zur zweiten Gruppe übergehen, nämlich zu den Frauen, die auf hervorragende Denker anregend gewirkt haben und durch ihr tiefes eindringendes Verständnis die

Schaffensfreude belebten. Auch hier soll nur auf die markantesten Erscheinungen hingewiesen werden.

Da ist nun vor allen andern die Pfalzgräfin Elisabeth zu nennen, die Tochter des Winterkönigs, die als Freundin und Verehrerin des Philosophen Descartes in der Geschichte der Philosophie einen Platz gefunden hat. Ihr widmete Destartes sein Hauptwerk, die Prinzipien, und die an sie gerichteten einleitenden Worte dürfen wohl als schönste Huldigung betrachtet werden, welche jemals ein männlicher Geist dem weiblichen Intellekt dargebracht hat. »Es ist der größte Vorzug, den ich meinen Schriften verdanke, daß Sie mir die Ehre verschafft haben, Euere Hoheit kennen zu lernen und mich bisweilen mit Ihnen unterreden zu dürfen.« Viele, bemerkt der Philosoph, haben seine mathematischen Schriften leicht gefaßt, aber die metaphysischen nicht verstanden, während bei andern das Umgekehrte der Fall war. »Der einzige Geist, soweit meine Erfahrung reicht, dem beides gleich leicht wird, ist der Ihrige.« Eines vollgültigeren Beweises für die philosophische Begabung der Frauen bedarf es nicht.

Bekanntlich hat sich auch Königin Christine von Schweden für die Descartessche Philosophie interessiert und den großen Denker an ihren Hof berufen, wo er jedoch schon nach einigen Monaten dem rauhen Klima erlag. Auch bei Christinen war es nicht etwa eine vorübergehende Laune, sondern wirkliches Interesse, das sie zur Philosophie trieb, für welche sie gründliches Verständnis hatte. Indes darf man bei einer regierenden Fürstin, die ihre Aufgabe ernst nimmt, nicht jene volle Vertiefung erwarten, welche wir bei der Pfalzgräfin Elisabeth fanden. Dagegen zeigt eine andere Fürstin, Sophie Charlotte von Brandenburg, die erste Königin von Preußen, die sich aber von Staatsgeschäften ziemlich fern hielt, einen echt philosophischen Geist. Sie hat das sehr schwierige Gedankensystem ihres Lehrers und Meisters, des Philosophen Leibniz, in sich aufgenommen und wer die im zehnten Band der Onno Kloppschen Ausgabe von Leibnizens Schriften enthaltene Korrespondenz der Königin und des Philosophen liest, der wird keinen Augenblick im Zweifel sein, daß er hier eine Frau vor sich hat, die, von dem tiefsten Bedürfnis nach einer einheitlichen Weltanschauung

erfüllt, auch über die geistigen Mittel verfügt, sich eine solche zu erkämpfen.

John Stuart Mill hat in seiner langjährigen Freundin, Mrs. Taylor, die dann seine Frau wurde, eine eifrige und geistvolle Mitarbeiterin gefunden. In seiner Selbstbiographie bezeichnet er alles, was er in der Zeit des Zusammenlebens mit ihr geschrieben, als das gemeinsame Werk beider. Daß seine Nationalökonomie in den späteren Auflagen sich immer mehr vom extrem individualistischen Standpunkt entfernte und immer sozialistischer wurde, das ist zum großen Teil ihrem Einfluß zuzuschreiben. Er versichert, daß er ihr viele seiner wertvollsten Ideen verdanke.

Auch an die Freundin Auguste Comtes, an Clotilde de Vaux möchte ich Sie erinnern. Bekanntlich hat Comtes Denken nach der Veröffentlichung des Cours de philosophie positive eine Wendung ins Religiös-Mystische genommen. Diesen Charakter trägt seine vierbändige Politique positive. Dieses gesichtsmäßige, man möchte sagen weibliche Element seiner späteren Philosophie ist gewiß dem Einflusse Clotildens zuzuschreiben.

Im 17. und 18. Jahrhundert war die Philosophie namentlich in Frankreich in den Salons zu Hause. Fragen über das Verhältnis von Seele und Leib, über die Tatsache des Bösen in der Welt und über ihre Verträglichkeit mit der Gerechtigkeit und Güte Gottes, später über Natur- und Vernunftreligion, über eine autonome Begründung der Moral waren an der Tagesordnung und werden auch von Frauen oft leidenschaftlich erörtert. Die berühmte Briefschreiberin Mad. de Sevigné nennt ihre zärtlich geliebte Tochter mehr als einmal ma petite Cartèsienne. In der deutschen Aufklärung, in der Sturm- und Drangzeit und mehr noch in der Romantik fanden wir wieder viele geistvolle Frauen, die sich sehr für philosophische Probleme interessieren. Ich brauche ja nur an die bekannten Namen von Henriette Herz, für die Schleiermacher schwärmte, an Karoline Schelling, an Dorothea Veit und Rahel Levin zu erinnern.

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, wo alles nüchterner, fachmäßiger und spezialisierter ward, fanden sich wiederum nicht wenige Frauen, die sich eifrig mit den Werken bestimmter Philosophen beschäftigten, um deren Ideengehalt

in popularisierenden Darstellungen allgemein verständlich zu machen. Susanna Rubinstein war meine Kollegin an der Prager Universität und ich erinnere mich noch des Aufsehens, welches das damals noch ungewohnte Erscheinen einer Dame in den Hörsälen hervorrief. Sie hat später eine Reihe von Studien über neuere Philosophen, darunter ein recht brauchbares Buch über Mainländer, den Philosophen der Erlösung, veröffentlicht. In ähnlicher Weise hat Hedwig Bender über Giordano Bruno, Helene Druskowitz über Dühring, Lou Andreas Salome über Nietzsche geschrieben, ein Buch, das von der engern Nietzsche-Gemeinde heftig angegriffen wurde, trotzdem aber eine durchaus sachgemäße Darstellung ist, die meistens das Richtige trifft. In dieser Reihe darf auch eine vor einigen Jahren verstorbene Wiener Schriftstellerin nicht fehlen, Emilie Last, die Mutter der jetzigen Inhaber der bekannten Leihbibliothek. Unter dem gemeinsamen Titel »Mehr Licht« hat sie drei Werke veröffentlicht, von denen namentlich das erste in Betracht kommt, in welchem sie den Versuch macht, Kants Auffassung von Zeit und Raum zu popularisieren, um daraus die Elemente einer idealistischen Weltanschauung zu gewinnen. Das Werk zeigt bei allen Mängeln, die ihm namentlich in historischer und erkenntniskritischer Beziehung anhaften, doch das ehrliche Streben, durch Kant und mit Kant den Materialismus zu überwinden und sich zu einer höheren Auffassung von Welt und Menschen durchzuringen und verdient eben wegen dieses Strebens mehr von Frauen gelesen zu werden.

Bevor ich das Reich der Tatsachen verlasse, möchte ich noch zwei Namen nennen, die beide bei uns einen guten Klang haben. Vor einigen Tagen wurde Marie Ebner-Eschenbach zum Doktor der Philosophie promoviert. Man wollte die große Dichterin dadurch ehren, aber Prof. Minor hat in seiner Ansprache sehr richtig auf ihre Aphorismen verwiesen, in denen ein wahrer Schatz goldener Lebensweisheit aufgespeichert ist. In jedem einzelnen dieser Kernsprüche drückt sich die liebenswürdige, herzgewinnende Persönlichkeit dieser einzigen Frau aus, aber das Ganze ist doch auch getragen von einer kraftvollen, durch und durch gesunden Welt- und Lebensanschauung, welche sich den Glauben an die Realität der Welt ebenso-

wenig rauben läßt, wie die Überzeugung von der Vervollkommnungsfähigkeit der Menschen. Es wird eine Aufgabe der Zukunft sein, Marie v. Ebner als Denkerin darzustellen und wenn sie selbst auch energisch dagegen protestieren würde, wenn jemand sie eine Philosophin nennen wollte, so steckt doch im Gemeindekind, in Unsühnbar und in Glaubenslos eine wahre Fülle echter und tiefer Philosophie.

Viel greifbarer, viel direkter treten die philosophischen Gedanken bei einer anderen Wiener Dichterin hervor. Eugenie delle Grazie hat in ihrem zweibändigen Epos Robespierre nicht nur eine gewaltige, tief erschütternde Dichtung geschaffen, in der die Gestalten der französischen Revolution vor uns lebendig werden, sie hat darin philosophische Gedanken von solcher Kraft und Tiefe ausgesprochen, daß man nicht nur das Recht, daß man vielmehr die Pflicht hat, die Verfasserin eine selbständige, originelle Philosophin zu nennen. Im achten Gesang läßt sie von einer Friedhofswächterin, die mit Robespierre spricht, der pessimistischen Weltauffassung einen Ausdruck geben, wie ich ihn packender und kraftvoller nie gelesen. Nicht nur die Wucht der Sprache, auch die Wucht der Argumente macht uns im tiefsten Innern erschauern. Im zwölften Gesang läßt sie die Mysterien der Menschheit an unserem Blick vorüberziehn, zeigt, wie viel im Namen der Religion gesündigt werde. Wir sehen, wie Semiramis der Istar Menschenopfer darbringt, wir sind Zeugen, wie Jephtha seinem Gelübde treu die eigene Tochter hinschlachten läßt, Hypatia wird vor unseren Augen zerrissen, und dann sehen wir auch den Inquisitor Torquemada an der Arbeit. Aber aus dem allen ringt sich der Priester Claude Fouchet zu einem reinen Glauben empor, der vom Wissen getragen ist. Indem sich jeder nur als ein winziges Atom fühlt im unendlichen Weltall, schwindet die Selbstsucht.

Mit seinem Stolze wird von ihm genommen,
Was seine blutigen Götter schuf, die Schuld.

Sie sehen also, wir brauchen gar nicht weit weg zu gehen, um die philosophische Begabung der Frauen zu beweisen. Schließlich dürfen wir wohl auch aus unserem Vereinsleben auf einige Tatsachen hinweisen. Während des fünfjährigen Bestandes der Damenakademie sind alljährlich mehrere Kollegien über

philosophische Themen gelesen worden und alle waren gut besucht. Ich selbst habe in einem vierjährigen Zyklus die ganze Geschichte der Philosophie behandelt und darf sagen, daß ich die aufmerksamsten und verständnisvollsten Zuhörerinnen gefunden habe. Die Kolloquien, die abgehalten wurden, wiesen Leistungen auf, die denen der akademischen Bürger durchaus nicht nachstehen. Auch in den volkstümlichen Universitätskursen nehmen zahlreiche Frauen an den philosophischen Vorlesungen teil und bekunden damit ein reges Interesse für Philosophie. Das Interesse für Philosophie ist aber die sicherste Gewähr für philosophische Begabung, ja ich möchte sagen, in der Philosophie fallen Interesse und Begabung geradezu zusammen. Wer das tiefe Bedürfnis fühlt, Klarheit zu gewinnen über sich selbst, über die Welt und die Menschheit, dem werden die geistigen Mittel dazu niemals fehlen. Heute zumal sind ja diese Mittel leichter zu erlangen als in früheren Zeiten. Jede Frau, die sich für philosophische Fragen interessiert, findet heute leicht die führende Hand, die ihr manchen Irrweg erspart und sie rascher und sicherer zu ihrem Ziele gelangen läßt.

Ist aber, so höre ich fragen, die Beschäftigung mit Philosophie nicht dazu angetan, den Frauen ihre alltäglichen Beschäftigungen schal und leer erscheinen zu lassen? Werden die Frauen nicht durch die Philosophie ihre naive Unbefangenheit und den Sinn für das Reale, das Wirkliche verlieren? Wird ihnen nicht doch zu viel zugemutet? Ist nicht zu fürchten, daß die Philosophie ihnen die Seelenruhe raubt und so ihr Glück zerstört? Auf diese Fragen möchte ich zunächst mit der Versicherung antworten, daß mein Vortrag durchaus nicht die Absicht verfolgt, die Frauen zum Studium der Philosophie anzuhalten.

Ich suche nur zu zeigen, daß dort, wo wirkliches Bedürfnis vorhanden ist, der Frau ebenso die Fähigkeit zur Befriedigung dieses Bedürfnisses gegeben ist, wie dem Mann. Wo aber ein wahres und tiefes Bedürfnis herrscht, da sind alle diese angedeuteten Befürchtungen gegenstandslos. Von Thales, dem Begründer und Führer der griechischen Philosophie wird erzählt, er sei beim Beobachten der Sterne in einen Brunnen gefallen, und eine derbe Thrakerin habe ihn deswegen verspottet und zurechtgewiesen. Dieses Bild paßt nicht mehr auf den Philo-

sophen von heute. Nicht weltfremd und weltvergessen will die moderne Philosophie dastehen, sie will uns vielmehr Welt und Leben verstehen lehren. Wie die Dichtung, führt sie das einzelne zur allgemeinen Weihe, wo es in herrlichen Akkorden schlägt. Sie glaubt an die volle Realität und Selbständigkeit der Welt, aber sie zeigt uns, daß das Wertvolle an der Welt doch nur der geistige Inhalt ist, den wir hineinlegen. Indem sie die volle Wirklichkeit des einzelnen Falles anerkennt, zeigt sie uns, daß dieser einzelne Fall erst durch das allgemeine Gesetz, das sich in ihm verwirklicht, seine wahre Bedeutung erhält. Nicht rauben kann eine solche Philosophie die Seelenruhe, sie muß vielmehr dazu beitragen, das kleine Ungemach des Lebens in seiner Unbedeutendheit zu erkennen und sich dadurch nicht aus der Fassung bringen zu lassen.

Ist groß das Leid auch, das dein Herz erfuhr,
Schwing dich empor auf deines Geistes Flügeln;
Es gleichen, steigest hoch genug du nur,
Die hohen Berge droben kleinen Hügeln.

Hoch genug zu steigen ist aber die Frau nicht minder fähig als der Mann, ja sie bringt manche Eigenschaften mit, die der Mann gar nicht, oder nicht in gleichem Grade besitzt. Bekanntlich ist bei den Frauen das Gefühlsleben stärker entwickelt, und in der Regel haben sie von Hause aus einen lebendigen Sinn für Schönheit, für Ordnung und Harmonie, »denn das Naturell der Frauen ist ganz nah mit Kunst verwandt.« Ferner besitzt die Frau vermöge ihrer Stellung und Aufgabe in der menschlichen Gattung viel mehr als der Mann die Fähigkeit sich zu opfern, selbstlos tätig zu sein für andere, sich hinzugeben für das Glück der Ihren und ganz selig zu sein in dem Glücke anderer. Ihrem Schoße entkeimt das kommende Geschlecht, und von ihrer Pflege und Fürsorge hängt das Gedeihen der Generationen ab. Alle diese Eigenschaften weisen der Frau einen bestimmten Beruf in der Philosophie zu. Ein philosophisches System will nicht nur mit dem Verstande erfaßt, es will auch gefühlt sein. Diese Fähigkeit besitzt nur das Weib. Sie vermag eine Weltanschauung mit dem Herzen zu erfassen und zum Gefühl zu entwickeln. Dadurch aber wird die Philosophie wirksam, dadurch wird sie erst ins Leben umgesetzt.

Der Sinn für Schönheit und Harmonie läßt die Frauen nur solche Weltanschauungen wählen, die wirklich ein Ganzes bieten und die nicht in grelle Dissonanzen ausklingen. Nur solche Philosophien können aber dauernde und segensreiche Wirkungen stiften, und das allein entscheidet in letzter Linie über den Wert oder Unwert eines Systems. Die Fähigkeit selbstloser Hingabe bewirkt endlich, daß die Frau, die einmal sich eine Weltanschauung angeeignet hat, dieser treu bleibt, sich ihr ganz hingibt und dadurch zu ihrem Apostel wird. Dadurch aber wird die Lehre zu lebendiger Kraft, während sie sonst nur toter Buchstabe bleibt. Die Philosophie ist kein Brotstudium und in gewissem Sinne auch kein Fachstudium. Die Kenntnis der philosophischen Probleme und ihre Lösungsversuche, die Vertrautheit mit den philosophischen Methoden verschafft nur in den seltensten Fällen ein Amt und eine Lebensstellung. Wohl aber vermag die Philosophie dem Leben einen reichern Inhalt zu geben, sie hebt das Niveau des Geistes und die Frau, die philosophisch denken gelernt, vermag ihre Umgebung, Familie und Gesellschaft, zu sich emporzuziehen. Deshalb gewährt es mir hohe Befriedigung, den Frauen in ihrem Streben nach philosophischer Bildung behilflich zu sein, und deshalb wird unser Verein es immer als eine seiner Aufgaben betrachten, die philosophische Begabung der Frauen zu pflegen und zu fruchtbringender Betätigung zu bringen.

XXI.

Philosophische Plauderei über die Zeit.

Sie schütteln den Kopf, verehrte Leserin. Mit Ihrem gewohnten Scharfsinn haben Sie sofort herausgefunden, daß die Überschrift dieser Zeilen einen offenbaren Widerspruch in sich berge. Alles »Philosophische«, meinen Sie, muß doch ernst, tief und vor allem langweilig sein. Von einer »Plauderei« hingegen erwartet man, daß sie flüchtig, seicht und vor allem amüsant sei. Was bedeutet also die vielleicht geistreich sein sollende Kombination ganz unvereinbarer Begriffe? Offenbar reine Originalitätshascherei.

Ihre Bemerkungen, verehrte Leserin, beweisen aufs neue die Wahrheit dessen, was ich schon lange behaupte und verfechte, daß nämlich die Frauen eine ganz besondere Begabung für Philosophie besitzen. Ja, mir will es sogar scheinen, als bestände zwischen der Philosophie und der Frau eine Art Urverwandtschaft, als stammten beide von einer gemeinsamen Urzelle ab. Ich will nur auf einige der frappantesten Ähnlichkeiten zwischen diesen beiden weiblichen Wesen hinweisen. Die Philosophie und die Frau haben beide die schwärmerischesten Verehrer und die erbittertsten Feinde gefunden. Trotz aller Forschung und allen Nachdenkens hat man das tiefste Wesen dieser beiden noch immer nicht ergründen können. Beide wollen das Unmögliche möglich machen, und schließlich wollen beide immer das letzte Wort haben.

Sie sind also bewußt oder unbewußt eine geborene Philosophin und dürften dabei doch auch irgendwelche Anlagen zum Plaudern von Ihrer Frau Mutter geerbt und vielleicht auch selbständig entwickelt haben. Für die Philosophie und für die

Frau — und auch darin gleichen sie einander — hat von jeher der Widerspruch großen Reiz gehabt, und so dürfen wir vielleicht den Versuch wagen, das logisch Unmögliche durch die Tat möglich zu machen und eine philosophische Plauderei zu beginnen.

Als Gegenstand unserer Plauderei schlage ich Ihnen eine Dame vor, die wir beide kennen, weil wir sie täglich und stündlich um uns haben. Wie dies bei guten alten Bekannten zuweilen vorkommt, merken wir oft gar nichts von ihrer Anwesenheit. Sobald wir jedoch auf sie aufmerksam werden, finden wir ganz merkwürdige Eigenschaften an ihr. Sie ist bald ruhig, bald erregt, scheint manchmal mit unheimlicher Raschheit vorwärts zu eilen, mitunter wieder fast stille zu stehen, während sie tatsächlich ganz unbekümmert um das, was wir von ihr sprechen oder wollen, gleichmäßig ihren Gang weitergeht. Viele behaupten, daß sie Geist hat, Goethe aber, sicher kein schlechter Frauenkenner, sagt uns, das sei der Herren eigener Geist, in dem unsere Dame sich bespiegle. Wir benehmen uns ihr gegenüber überhaupt sehr unritterlich, mitunter sogar brutal. Vielfach suchen wir sie, wie wir es ja auch sonst mit guten Bekannten zu tun pflegen, recht auszunützen. So wie sie uns aber zuviel wird, dann sind wir aufs eifrigste bemüht, sie zu vertreiben und scheuen auch gar nicht davor zurück, sie einfach totzuschlagen. Zum Dank dafür heilt sie alle Wunden und ist, wozu der Mann sie macht. Ich könnte noch mehr Seltsamkeiten dieser Dame aufzählen, aber Sie lächeln schon lange verständnisvoll und haben sofort erraten, was die Überschrift dieser Zeilen leise andeutete, daß die Dame, über welche ich zu plaudern vorschlage, niemand anders ist als unsere alte und doch ewig junge Freundin, die Zeit.

Seit mehr als zweitausend Jahren haben große und kleine Denker über die Zeit nachgegrübelt und ihr Wesen zu bestimmen gesucht. Die Urteile sind recht verschieden ausgefallen, und man kann durchaus nicht sagen, daß heute über diese Frage Übereinstimmung herrsche. Und doch kann uns eigentlich jedes Kind darüber belehren, wie die Vorstellung der Zeit in unserm Bewußtsein entsteht, und wie sie sich darin weiter entwickelt.

Haben Sie schon einmal ein Kind beobachtet, das wach

in seinem Bettchen liegt und Tönen lauscht, die in seiner Nähe erklingen? Staunen, Interesse, Spannung malen sich in den Gesichtszügen des Kleinen und gewähren uns Einblick in seine kleine Seele. Was das Kind in diesen Augenblicken erlebt, ist eine ganz eigenartige Veränderung seines Bewußtseinszustandes; dieselbe hängt mit seinem Wohl und Wehe nicht direkt zusammen, sie macht ihm weder warm noch kalt, es ist nichts zum Greifen, nichts zum Essen oder zum Trinken. Das Kind weiß noch nichts vom Klavier oder von der Geige, es hat noch keine Vorstellung von dem Erreger des Schalles, und eben deshalb gilt sein Staunen und sein Interesse seinem eigenen Erleben, dem, was in seinem Bewußtsein vorgeht. Das Kind hat sich zum erstenmal mit sich selbst beschäftigt, es hat, wenn Sie wollen, die erste Lektion in Psychologie genommen. Die Arbeit seines kleinen Bewußtseins scheidet sich zum erstenmal von dem Inhalt, dem sich diese Arbeit zuwendet, und in dieser Scheidung liegt die Quelle der Zeitempfindung.

Das kleine Bewußtsein wird noch viel zu arbeiten haben, um sich im Leben zurecht zu finden. Es wird viel aufpassen, sich vieles merken, viel nachdenken müssen, und immer deutlicher und bestimmter wird sich dabei das Gefühl der Arbeit des Bewußtseins von den verschiedenen Inhalten abheben und dadurch wird die Zeitempfindung sich zur klaren Zeitvorstellung entwickeln.

Wenn das Kind ein Mann geworden ist und »des Lebens labyrinthisch irren Lauf« an seinem Geist vorüberziehen läßt, dann wird sich das Frühere vom Spätern abheben, und das Ganze ist verbunden durch das Gefühl der stetigen, nicht unterbrochenen Bewußtseinsarbeit oder durch die Vorstellung der Zeit.

Diese in unserm Innenleben entstandene und weiterentwickelte Vorstellung wenden wir dann auf die Welt an, die uns umgibt. Auch hier sehen wir fortgesetzte, ununterbrochene Arbeit und Bewegung, und so kleiden wir auch diese Arbeit des Universums in die Form der Zeit. Gar bald merken wir, wie sehr unsere Arbeit von der im Universum abhängt, ja daß das, was in uns wogt und flutet, nur ein Teil jener das Weltall bewegenden Arbeit ist, und wir fühlen uns veranlaßt, die Zeit mittels der regelmäßig sich vollziehenden Bewegungen der

Himmelskörper einzuteilen und zu messen. Der Tag, die Woche, der Monat, das Jahr sind nichts anderes als bestimmte Mengen von Arbeit, welche das Universum geleistet hat. Was ist ein astronomischer Tag? Bekanntlich die Zeit, welche die Erde braucht, um sich einmal um ihre Achse zu drehen. Ein solcher Tag ist aber sehr lang und gar vieles und verschiedenes muß da verrichtet werden, und so ergibt sich das Bedürfnis, den Tag in kleinere Zeiten zu zerlegen. Man beobachtet seinen Verlauf durch den Schatten, man stellt Stundengläser auf oder läßt Wasser gleichmäßig ablaufen, und als das alles noch nicht genügt, erfindet man die Uhren, die uns Stunden, Minuten, ja Sekunden zeigen. Je genauer und sorgfältiger wir unsere Arbeit einteilen müssen, desto genauer muß auch die Einteilung der Zeit werden.

Indem wir aber der Zeit soviel Aufmerksamkeit zuwenden, hebt sich dieselbe immer deutlicher von dem ab, was die Zeit erfüllt. Wir machen sie dadurch zu einem selbständigen Objekt unseres Denkens, wir erheben die Zeitvorstellung zum Zeitbegriff. Mit dieser Selbständigkeit bekommt aber die Zeit auch ihr eigenes Leben, sie wird wie alle früh entstandenen Begriffe personifiziert. Das Jahr, der Monat, der Tag, ja selbst die Stunde, sie alle werden gelegentlich zu Trägern geheimnisvoller Kräfte, sie sind günstig oder ungünstig, bergen Glück und Unheil. »Wenn die Zeit wieder auflebt«, heißt es in der Bibel, und von den alten Babyloniern hören wir, daß sie die Jahre, welche unglücklich verliefen, durch Weglassung des Schaltmonats abzukürzen trachteten, damit das neue hoffentlich glimpflichere Jahr früher ins Land komme. Doch wir brauchen gar nicht in so ferne Zeiten und zu fremden Völkern zurückzublicken. Wie viele von uns halten nicht heute noch den Freitag für einen Unglückstag, an dem man nichts Wichtiges anfangen soll!

Aber nicht nur der Aberglaube, auch die Philosophie bemächtigt sich des selbständig gewordenen Zeitbegriffes. So lange wir die Zeit bloß als Vorstellung erleben, erscheint sie uns als ununterbrochene stetige Arbeit. Wir denken dabei weder an ihren Anfang noch an ihr Ende, so wie wir etwa beim Anblick der Donau nicht immer an ihren Ursprung und an ihre

Mündung zu denken brauchen. Sowie die Zeit aber zum Begriffe geworden ist, dann fragen wir uns, wann sie angefangen hat und wann sie aufhören wird. Da erweist sich aber jede Grenze, die wir etwa zu stecken versuchten, als eine willkürlich gesetzte, und wir können nicht umhin, die Zeit unendlich zu denken, als nie anfangende und nie aufhörende Ewigkeit.

So, nun sind wir aber ganz in die Philosophie hineingeraten, und es fehlte nur noch, daß ich Ihnen jetzt die Ansichten des Aristoteles und Immanuel Kants kritisch zu erörtern unternähme. Sie scheinen also doch mit Ihrem anfänglichen Mißtrauen recht behalten zu haben und finden jetzt, daß die Plauderei nur ein Lockvogel war, der Sie in die Philosophie hineinsingen sollte. Lassen wir also die Philosophie und kehren wir zum Leben zurück, das jeder lebt, und das doch nicht vielen bekannt ist.

Wir wollen nämlich die Probe auf unser Exempel machen und an selbsterlebten Tatsachen den Beweis dafür erbringen, daß die Zeit wirklich Bewußtseinsarbeit ist.

Sobald wir gelernt haben, die Zeit objektiv zu messen, beginnen wir bald, sie auch subjektiv abzuschätzen. Wir kommen gar oft in die Lage, raten zu müssen, wie viel Zeit seit einem bestimmten Zeitpunkt verflossen ist. Dabei erleben wir die merkwürdigsten, längst beobachteten Täuschungen, die sich aber aus unserer Theorie ganz einfach erklären.

Sie sitzen im Eisenbahnwagen, haben weder Lektüre noch Gesellschaft. Die Landschaft ist von brutaler Einförmigkeit und vermag Sie durchaus nicht zu fesseln. Sie langweilen sich entsetzlich und finden, daß die Zeit gar nicht vorwärts geht. Seitdem Sie zum letztenmal nach der Uhr gesehen haben, muß, so schätzen Sie, mindestens eine halbe Stunde verflossen sein. Der träge Zeiger ist aber unterdessen kaum fünf Minuten vorwärts gekommen. In dem Suchen nach Beschäftigung des Geistes fühlen Sie eben die anstrengende Arbeit des Bewußtseins, die um so anstrengender erscheint, weil sie erfolglos ist, und deshalb erscheint Ihnen die eben verfließende Zeit so lang. Endlich sind Sie am Ziele. Versuchen Sie einmal an die Fahrt zurückzudenken. Die Zeit wird in der Erinnerung plötzlich zusammenschrumpfen und Ihnen ganz kurz erscheinen. Warum? Sie haben keinen neuen Inhalt,

keine Eindrücke in Ihr Bewußtsein aufgenommen, und dazu gehört ja keine Arbeit, also keine oder nur wenig Zeit.

Der umgekehrte Fall. Sie unternehmen in angenehmer Gesellschaft eine mehrtägige Reise. Jeder Tag bringt Ihnen neue und interessante Eindrücke. Die Zeit fließt rasch dahin, Sie merken es gar nicht. Nun kommen Sie zurück, voll der gewonnenen Eindrücke. Sie freuen sich darauf, Ihre Lieben nach so langer Abwesenheit wiederzusehen. Ihnen kommt es nämlich vor, als wären Sie wochenlang fort gewesen. Zu Hause angelangt, erleben Sie die erste Enttäuschung. Den Daheimgebliebenen erscheint die Zeit Ihrer Abwesenheit fast beleidigend kurz. Die Armen haben ja nichts Merkwürdiges erlebt, woran die Erinnerung haften sollte. Sie aber glauben, zur Aufnahme so vieler neuer Eindrücke gehöre ein starkes Maß von Arbeit, und deshalb erscheint Ihnen Ihre Reise in der Erinnerung viel länger. Wir schätzen die eben verfließende Zeit nach dem Gefühl unserer Bewußtseinsarbeit, die verflossene hingegen nach der Menge der neu aufgenommenen Eindrücke oder nach ihrem Inhalt.

Wenn Sie mir bis hieher Gesellschaft geleistet haben, verehrte Leserin, und mich nicht, wie ich es längst verdient hätte, allein haben weiterplaudern lassen, dann haben Sie jedenfalls eine starke Bewußtseinsarbeit geleistet.

Ob Sie dabei irgendwelchen neuen Inhalt aufgenommen haben, das muß ich Ihrer eigenen Entscheidung überlassen.

Anmerkungen.

Zu III, Seite 37, Zeile 6 von oben.

Der Übergang von Gefühlslauten zu Sprachlauten wird in sehr instruktiver Weise illustriert durch die eigentümlichen Namen für Personen, welche die taubstumm-blinde Laura Bridgman gebildet hat. Die Entstehung dieser Laute und die Bedeutung, die dieses Experiment der Natur für die Frage nach dem Ursprung und nach der ersten Entwicklung der Sprache besitzt, findet man ausführlich dargestellt in meiner Schrift: »Laura Bridgman, Erziehung einer Taubstumm-Blinden«, Wien 1891. Vgl. auch mein Lehrbuch der Psychologie, 3. Aufl. 1902, S. 104 ff.

Zu IV, Seite 67 ff.

Die strenge fast fanatische Wahrheitsliebe Grillparzers wird in einer mit den Ausführungen des Vortrages ganz übereinstimmenden Weise aufs neue illustriert durch den von August Sauer in der »Neuen Freien Presse« vom 29. Januar 1905 veröffentlichten, bis dahin unbekannten Brief Grillparzers an den Dichter und Minister Eduard von Schenk, den Grillparzer auf der Rückreise von Weimar in München kennen gelernt hatte. Die uns interessierende Stelle in dem vom 28. Januar 1827 datierten Briefe lautet: »So viel von äußren Dingen! Was die innern betrifft, so hat es mich, wie oft! gedrängt, mich schriftlich in Ihrem Andenken zu erneuern, aber Feder und Tinte sind mein entschiedenster Haß, und ein Brief hat für mich immer etwas, ich möchte sagen, Frevelhaftes. Daß man sich dabei besinnt, Worte wählt, das im Vordersatze gebrauchte im Nachsatze vermeidet, all das ärgert mich und kommt mir wie ein Artefakt, wie ein Verrat an aufrichtiger wahrer Empfindung vor. Daher spricht sich's selbst bei persönlichem Gegenübersein besser durch Blicke, durch Händedruck als durch Worte, und wenn man gar (bei Frauen nämlich) den Kuß als höchste Simplifikation und Abbreviatur der Mitteilung verwenden kann, so erreicht die Unmittelbarkeit und der Genuß den höchsten Grad.« Man sieht, dort, wo der Dichter aufrichtig empfindet, scheint ihm schon ein Brief, ja sogar schon das Wort nicht mehr ganz seinem Drange nach Wahrhaftigkeit zu entsprechen.

Zu V, Seite 78, Zeile 2 von unten.

Zola hat durch sein Auftreten in der Dreyfus-Affäre so viel Tatkraft, Mut, Entschlossenheit und vor allem Gerechtigkeitsliebe bewiesen, daß er in den Augen aller, die, abgesehen von ihrer politischen Parteistellung, ein kraftvolles Eintreten für die eigene Überzeugung zu schätzen wissen, sich neben seinem literarischen Ruhm einen Ehrenplatz in der Geschichte gesichert hat. Neben dem Verteidiger des Calas, neben Voltaire, wird Zola immer unter den leider so selten auftretenden Männern genannt werden, die ein öffentliches Unrecht als eine Verletzung ihrer eigenen Menschenwürde empfinden und ihre ganze Persönlichkeit einsetzen, um sich dagegen aufzulehnen.

Zu V, Seite 81 f.

Der deutsche Naturalismus hat seit dem Erscheinen des Aufsatzes einerseits bedeutendere Talente aufzuweisen, andererseits viel gemäßigtere Formen angenommen. Gerhart Hauptmann hat uns außer seinen höchst wirksamen naturalistischen Stücken auch »Die versunkene Glocke« und den »Armen Heinrich« geschenkt. Die ganze Bewegung ist überhaupt, soweit ihr revolutionärer Charakter in Betracht kommt, vorüber und hat die Wirkungen gehabt, die am Schlusse des Aufsatzes Seite 92 als berechtigt, als Fortschritt, als Weiterentwicklung bezeichnet werden. Ich habe das herbe Urteil, das übrigens einen heftigen Angriff auf den »liebevollen Professor Jerusalem« aus der Feder Bierbaums in der Zeitschrift »Die Gesellschaft« zur Folge hatte, stehen lassen, weil es meinen Eindruck von damals entsprechend wiedergibt.

Zu VII, Seite 114 unten.

Die Atomtheorie hat in den seit dem Erscheinen des Aufsatzes (1891) verflossenen Jahren viele Anhänger verloren, während die an ihre Stelle getretene »Energetik«, als deren bedeutendster Vertreter Ostwald in Leipzig gilt, immer mehr an Einfluß gewinnt. Die Versuche freilich, die mehrfach unternommen wurden, die »Energetik« philosophisch zu verwerten, haben wenig erfreuliche Resultate ergeben.

Zu XI, Seite 163.

Mit dem hier vertretenen »wissenschaftlichen Optimismus« berührt sich nahe der von Ludwig Stein aufgestellte und geistvoll verteidigte »soziale Optimismus«. Ludwig Stein stellt in seinem Buche »Der soziale Optimismus« (Jena 1905) dem berechtigten individuellen Schmerzensschrei die aus dem Zusammenwirken der Menschen geschöpfte Hoffnung entgegen. Den Zusammenhang freilich, den dieser Denker zwischen der energetischen Weltauffassung und dem sozialen Optimismus finden will, vermag ich nicht anzuerkennen, weil darin eine nicht gerechtfertigte Übertragung des physikalischen Energiebegriffes auf das soziologische Geschehen liegt. Allein den Gedanken, daß die bisher

geleistete Gesamtarbeit des Menschengeschlechtes dazu berechtigt, das »goldene Zeitalter« nicht in der Vergangenheit zu suchen, sondern als ein Ziel zu betrachten, dem sich die Menschheit nähert, halte ich für durchaus richtig und wertvoll.

Zu XII, Seite 164 ff.

Wundt hat seit dem Erscheinen des Aufsatzes ein neues großangelegtes Werk begonnen, in welchem der umfassende Blick, die Beherrschung der wissenschaftlichen Methode, die Fähigkeit, Übersicht und Ordnung in ein weites Gebiet zu bringen, sich überaus glänzend bewähren. Dieses Werk ist die »Völkerpsychologie«, von der der erste Teil in zwei starken Bänden vorliegt. Wundt bezeichnet als den Gegenstand der Völkerpsychologie drei Gebiete, und zwar: 1. die Sprache, 2. den Mythos und die Religion und 3. die Sitte und das Recht. Auf diesen drei Gebieten betätigt sich hauptsächlich der Gesamtgeist, hier ist mit der Individualpsychologie nicht auszukommen. In dem vorliegenden Teile wird nun die Entwicklung der Sprache behandelt. Der erste Band dieses bedeutenden Werkes, in welchem die Sprache als Ausdrucksbewegung behandelt wird, zeigt überall den Meister. Die Entstehung der Ausdrucksbewegungen aus den Affekten, die Gebärdensprache, die Entwicklung der Sprachlaute beim Kinde, das alles wird überaus lichtvoll und vielfach in ganz eigenartiger Weise behandelt. Die Ausführungen des zweiten Bandes hingegen, wo Wundt sich mit den höhern Entwicklungsformen der Sprache, mit dem Satzbau, der Wortstellung u. dgl. beschäftigt, haben bei Sprachforschern vielfach Widerspruch hervorgerufen. Anregend bleiben Wundts Darlegungen aber auch in diesem Teile. Was ich im ganzen Werke vermisse, ist die stete Rücksichtnahme auf die soziale Natur der Sprache. Viele Ausführungen lesen sich so, als ob Sprache sich auch bei einem isoliert lebenden Menschen hätte entwickeln können. Mir will scheinen, Wundt bleibt auch in der Völkerpsychologie zu viel Individualpsychologe. Zweifellos ist aber das eine: Wundt hat durch dieses Werk bewiesen, daß er den Namen verdient, mit dem Goethe bekanntlich den Aristoteles so treffend charakterisierte. Wundt ist ein »Mann, ein baumeisterlicher«. Aus zerstreutem Material ein wissenschaftliches Gebäude aufzuführen nach geistvoll ersonnenem und sorgfältig durchgeführtem Plane, das versteht niemand so wie er. Dazu gehört auch sein großes organisatorisches Talent, vermöge dessen er Einrichtungen zu schaffen und Arbeiter zu gewinnen versteht. Die beiden Bände der »philosophischen Studien«, die als Festschrift zu Wundts siebzigstem Geburtstage (10. August 1902) erschienen sind, geben ein deutliches Bild von der wissenschaftlichen Arbeit, zu der Wundt angeregt, und von der Zahl der Forscher, die er für die Wissenschaft gewonnen und ausgebildet hat. Hoffen wir, daß dem nimmermüden Manne noch Zeit und Muße gegönnt ist, sein begonnenes großes Werk zu vollenden.

Zu XII, Seite 178, Zeile 6 von oben.

Das Verhältnis von Sittlichkeit und Religion ist in eine neue Beleuchtung gerückt worden durch einen Aufsatz über »Wesen und Ursprung der Religion, ihre Wurzeln und deren Entfaltung«, den Prof. Leopold v. Schroeder in dem Sammelwerke »Beiträge zur Weiterentwicklung der christlichen Religion« (München 1905, S. 1—39) veröffentlicht hat. Schroeder nimmt dort außer den bisher bekannten Wurzeln der Religion, der Naturverehrung und dem Seelenkult, noch eine dritte an. Diese liegt in dem bei vielen primitiven Völkern verbreiteten Glauben an ein höchstes gutes Wesen. Die Beweise, die Schroeder für seine Hypothese anführt, reichen wohl noch nicht vollständig aus, um die so frühe Vereinigung von Religion und Sittlichkeit wissenschaftlich sicher zu stellen, allein es wird doch so viel Tatsächliches beigebracht, daß der Gedanke weiter verfolgt werden muß. Besonders ansprechend ist Schroeders Vermutung, daß die Propheten Israels mit aller Energie die Naturverehrung und den Seelenkult auszurotten und für die Verehrung des einen und einigen Gottes eintraten, den sie als Schöpfer und Erhalter der Welt und zugleich als die einzige Quelle des Sittengesetzes ansahen (31 ff.). Auch die Tatsache, daß die Naturvölker, die an ein einziges höchstes Wesen, das voll Güte ist, glauben, diesem Wesen keine Opfer darbringen, ist sehr charakteristisch. Dieses Wesen fürchtet man nicht, und so braucht man es nicht zu besänftigen (vgl. bes. die Fußnote auf Seite 20). Wenn Schroeder recht hat, so gibt es wenigstens eine Art von Religion, die von Anfang an Sittlichkeit war, und eine Art von Sittlichkeit, die von Anfang an Religion war. Eine soziale Wurzel müßten allerdings beide haben. Beide würden dann zu dem auf sehr früher Entwicklungsstufe erworbenen sozialen Wahrheitsgut der Menschheit gehören.

Zu XIII, Seite 193.

Ausführlicher habe ich mich über den Bildungswert der klassischen Sprachen ausgesprochen in dem Vortrage: »Der Bildungswert des altsprachlichen Unterrichtes« Wien 1903. Dort wird insbesondere der Begriff und die Bedeutung der formalen Bildung eingehend erörtert und zu zeigen gesucht, daß eine derartige Schulung für das moderne Leben besonders nottut. Daß aber für eine solche Schulung die lateinische und insbesondere die griechische Sprache in weit höherem Grade geeignet ist als eine moderne, das suche ich an Beispielen im einzelnen nachzuweisen. Das Griechische bietet dabei noch den besonderen Vorzug, daß die Formenlehre Einsicht in den Bau der Sprache verleiht und die Syntax dazu anregt, ja fast zwingt, die Sprache psychologisch betrachten zu lehren. Dazu kommt noch, daß die griechischen Autoren trotz ihrer Gedankentiefe immer noch viel einfacher und verständlicher sind als die bedeutenden Modernen.

Zu XIII, Seite 199, Zeile 8 von unten.

Machs philosophischen Standpunkt habe ich dargestellt und beurteilt in meiner »Einleitung in die Philosophie«, 2. Aufl. (1903), 126 ff. Seine Lehre ist dort als »Monismus des Geschehens« bezeichnet, womit gesagt ist, daß er das Weltgeschehen nach Analogie der psychischen Phänomene gleichsam substratlos zu denken sich bemüht. Damit ist auch das idealistische Element in seiner Denkweise aufgezeigt und der Unterschied klargelegt, der zwischen ihm und der sogenannten »Immanenzphilosophie« besteht. Während nämlich diese Lehre, konsequent zu Ende gedacht, zum sogenannten »Solipsismus« führt, d. h. zu der Ansicht, daß nur das eigene Bewußtsein des Denkers wirklich besteht, alles andere aber, auch die Mitmenschen, nur insoferne vorhanden sind als sie von mir gedacht werden, ergibt Machs Weltauffassung keine solchen Unbegreiflichkeiten. Warum ich sie trotzdem nicht für einwandfrei halte, das habe ich an der zitierten Stelle meiner Einleitung gesagt.

Zu XVI, Seite 222.

Den Ursprung und die Entwicklung der moralischen Beurteilung findet man kurz skizziert in meiner »Einleitung in die Philosophie«, 2. Aufl. 1903, S. 187 ff. Soviel ich weiß, ist der Versuch, diese Entwicklung darzustellen, von mir zuerst unternommen worden. Mir ist wenigstens keine derartige Untersuchung bekannt. Die moralische Beurteilung wird dort als Spezialfall der Wertschätzung betrachtet und dann definiert als Wertschätzung einer sozial bedeutsamen Leistung. Diese zunächst ausschließlich auf den Erfolg gerichtete Beurteilung entwickelt sich erst allmählich zur Wertschätzung der Gesinnung. Die Differenzierung der ursprünglichen Menschenherde in selbständige, freie Persönlichkeiten spielt dabei eine besonders wichtige Rolle.

Zu XVII, Seite 228, Zeile 5 von unten.

Die Resultate der modernen Soziologie findet man jetzt sehr handlich und gewissenhaft zusammengestellt in dem Buche »Soziologie« von Rudolf Eisler (Leipzig 1903). Der Verfasser, dem wir auch das bereits unentbehrlich gewordene »Wörterbuch der philosophischen Begriffe« (2. Aufl. 1904) verdanken, versteht es vortrefflich, die Ergebnisse der Forschung nach einheitlichen Gesichtspunkten zu ordnen und vom Standpunkte der voluntaristischen Psychologie selbständig zu verarbeiten.

Zu XIX, Seite 259.

Helene Keller hat seit dem Erscheinen dieses Aufsatzes ihre Universitätsstudien vollendet und neuerlich eine ausführliche Selbstbiographie veröffentlicht, die im Verlage von Lutz in Stuttgart in deutscher Übersetzung erschienen ist. Das Buch zeugt neben einer sehr anerkennenswerten Summe von Kenntnissen auch von selbständigem, mitunter originellem Denken.

Zu XXI, Seite 274 ff.

Die in der Plauderei gegebene Auffassung der Zeitvorstellung ist zuerst ausgesprochen von Mach, Analyse der Empfindungen 1. Aufl. 1886, S. 105, und dann ebenso in der 4. Aufl. (1903), S. 194. Im Anschlusse daran habe ich die Lehre weiterentwickelt, indem ich den Gegensatz von Arbeit und Inhalt des Bewußtseins hervorhob und durch die Beobachtungen bei der subjektiven Schätzung der Zeit eine Art experimenteller Bestätigung erzielte. Vgl. mein Lehrbuch der Psychologie 1. Aufl. (1888), S. 85, und 3. Aufl. (1902), S. 133 ff., und jetzt auch mein kürzlich erschienenes Buch »Der kritische Idealismus und die reine Logik«, S. 45.

Namenregister.

Achelis 226 ff.
Alarcon y Mendoza 36.
Amelineau 30.
Anagnos Michael 259.
Apelles 246.
Archimedes 97, 102, 255, 256.
Aristophanes 246.
Aristoteles 37, 75, 134, 242, 253, 277, 281.
Äschylus 75, 240, 249.
Avenarius Richard 195, 196, 198, 199.
Baader 15.
Balzar 75
Bamberger 150.
Bastian Adolf 226, 230 f., 235, 236.
Baumbach 81.
Becker K. F. 206, 207.
Bender Hedwig 268.
Bernard Claude 76.
Bierbaum 280.
Billroth 152, 185.
Bismarck 127.
Björnson 35.
Bocaccio 75.
Boeckh August 200, 204.
Böhme Jakob 118.
Bonitz 186.
Brentano Franz 13, 14, 15, 16, 17.
Bridgman Laura 207, 279.
Bruno Giordano 268.
Büchmann 152.
Büchner 6.
Byron 82.
Caesar 127.
Carneri 18, 137.
Carus 194.
Chladni 101, 257.
Christine (Königin von Schweden) 268.
Cicero 183
Comte August 94, 95, 103, 137, 139, 228, 257, 265, 267.
Corneille 36.
Curtius Georg 205.
Dahn Felix 81.
Darwin 16, 137, 177, 227.
Delle Grazie Eugenie 265, 269.
Descartes 11, 266.
Diotima 264.
Dostojewski 81.
Druskowitz Helene 268.
Du-Bois-Reymond 6, 151, 157, 186.
Dühring Eugen 95, 268.
Dujardin 125.
Ebers 81.
Ebner-Eschenbach Marie 36, 262, 268 f.
Echegaray 35.
Eisler Rudolf 283.
Elisabeth, Pfalzgräfin 268.
Ellinger Georg 30, 43, 48.
Epikur 249.
Euklid 249.
Euler 97.
Euripides 74, 75.
Exner Adolf 13, 15, 17.
Exner Sigmund 213 ff.
Fechner 11, 165, 167, 221.

Fichte 14, 44, 49, 61, 136, 156, 174, 210.
Fischart 75.
Flaubert 75, 78.
Forel 125.
Foucroy 256.
Frankl Ludwig August 63.
Fourier 94.
Galilei 108.
Gauss 94, 99 f., 256.
Gegenbauer 125.
Geibel 88.
Germain Sophie 94 ff., 255 ff., 265.
Gervinus 60.
Goldoni 36.
Gomperz Theodor 178.
Göring Hugo 95, 257.
Goethe 32, 33, 48, 60, 62, 63, 71, 83, 89, 105, 121, 127, 274, 281.
Grillparzer 33, 58 ff., 222, 279.
Gumplowitz 228.
Hamerling Robert 113 ff.
Harpf 113.
v. Hartmann Eduard 24, 118, 156.
Hauptmann Gerhart 280.
Hausegger 20.
Haym 5, 15.
Hebbel 20, 81.
Hegel 5, 6, 11, 14, 15, 24, 60, 83, 106, 136, 156, 174.
Heiberg Gunnar 35.
Helmholtz 6, 14, 116, 151, 157, 186.
Heraklit 172.
Herbart 168, 204, 210.
Herder 48, 224.
Hering 14.
Herondas 242 ff.
Herz Henriette 267.
Hesiod 237.
Heyse Paul 35 f., 56.
Hippokrates 243.
Hobbes 135.
Höffding 137.
Homer 47, 71, 200, 240, 249.
Hörnes 231.
Howe, Dr. Samuel 258.
Humboldt Wilhelm v. 203 ff.
Hypatia v. Alexandria 101, 202 ff., 264, 269.
Jacobi Johann Georg 118.
Ibsen 34, 35, 81.
Ihering 18, 137.
Jodl 19, 27, 134, 167.
Joël 264.
Jordan Wilhelm 90.
Kallimachus 243.
Kant 4, 20, 26, 44, 49, 56, 74, 108, 115, 128, 135 f., 151, 155, 157, 160, 174, 181, 221, 268, 277.
Keller Helene 258 ff., 283.
Kepler 110.
Kingsley 265.
Klopp Onno 266.
Krusius, 248.
Külpe 198.
Kyrillos (Bischof) 252, 253.
Lagrange 94, 98, 101, 256.
Lalande 100.
Lang Otto 138.
Lange F. A. 14.
Laplace 110.
Last Emilie 268.
Lazarus 205, 207, 209, 229.
Lecky 30 41.
Leibniz 174, 227, 266.
Leidig 125.
Leopardi 82.
Lessing 210.
Levin Rahel 269.
L'Herbette 95, 104.
Libri 95.
Littrow Auguste v. 59, 69,
Lippert 228.
Lorm Hieronymus 154 ff.
Lotze 14.
Lubbock 226.
Ludwig Otto 20.
Lukrez 554.

Luther 48.
Lyell Charles 227.
Mach Ernst 165, 171, 175, 182, 185 ff., 194 ff., 283.
Mainländer 268.
Mandsley 157
Mekler 242 ff.
Menander 243.
Menger Anton 231.
Merian 82.
Meynert 122 ff., 133, 144 ff., 157, 186, 212, 214, 217.
Mill John Stuart 120, 139, 141, 269.
Minor 31, 32, 36, 266.
Moleschott 6.
Molière 99.
Montuela 97, 255.
Müller Friedrich 231.
Müller Johannes 6, 157.
Napoleon 60, 101, 127, 257.
Neu-Kantianer 115.
Newton 97, 108, 110, 111.
Nietzsche Friedrich 24, 26, 156 ff.
Offermann 139 ff.
Orestes, Statthalter v. Ägypten 253.
Ostwald 280.
Paracelsus 118.
Paulsen 137.
Paulus (Apostel) 93.
Peschel 226.
Pindar 240, 249.
Plato 44, 54, 142, 260, 264.
Plotin 252.
Poisson 94.
Polybius 232, 249.
Post Hermann 231.
Poestion 264.
Ptolemäer, Die (Könige von Ägypten) 242.
Quesney 96.
Rabelais 75.
Ratzel 226, 233, 237.
»Rembrandt als Erzieher«, Verfasser von 127.
Ritter Karl 228.
Robespierre 269.
Rokitansky 7, 150 ff., 157.
Rousseau 48, 224.
Rubinstein Susanna 268.
Sachs Hans 26, 48.
Salome Lou Andreas 268.
Sauer August 279.
Sand George 94.
Schack 90.
Schelling 14, 15, 156.
— Karoline 267.
Schenk, Eduard von 279.
Schiller 21, 45, 62, 63, 67, 71, 91, 127, 136, 227.
Schleiermacher 269.
Schmidt Leopold 29.
Schopenhauer 24, 26, 49, 50, 82, 114, 115, 117, 118, 120, 136, 151, 156, 174, 177.
Schroeder, Leopold von 282,
Schulze Max 134.
Segur Madame 94.
Semper 20.
Sevigné Madame de 94, 269.
Shaftesbury 135.
Shakespeare 62, 75.
Sidgwick 137.
Smiles 133, 134.
Smith Adam 135.
Sophokles 32, 33, 75, 221, 240, 249.
Sokrates 46, 134, 142, 183 260, 264.
— der Kirchenhistoriker 253, 254.
Sophie Charlotte, Königin von Preußen 268.
Sophisten 46.
Spencer Herbert 18, 28, 30, 38, 39, 41, 137, 164, 229.
Spinoza 174.
Staël, Frau von 94.
Stein Ludwig 280 f.
Steinen, von den 234.
Steinthal Heymann 203 ff., 228.
Stoiker 249.
Stupny 95, 96, 103, 104.
Suidas 252.

Synesius 253.
Taine Hippolyte 76.
Taylor, Mrs. 269.
Thales 270.
Thaler, Karl von 81.
Theokrit 200, 242, 243, 249.
Theon 252.
Tolstoi 81.
Torquemada 269.
Turgot 96.
Tycho de Brahe 110.
Tylor 189, 216.
Vaux, Clotilde de 269.
Veit Dorothea 269.
Vergil 200.
Vierhandt 45.
Vierordt 165.
Villoison 100, 101.
Vogt Karl 6.
Voltaire 280.
Wace 43.
Waitz 226.
Weber Ernst Heinrich 165.
Wundt 16, 17, 46, 137, 164 ff., 198, 281.
Zamboni 81.
Ziegler Theobald 28, 134, 137.
Zimmermann Robert 20.
Zola 76 ff., 110, 281.

Sachregister.

Achill als Schätzer der Wahrhaftigkeit 47.
Achtzehntes Jahrhundert 4, 47, 51, 82 f., 225, 227, 267.
Alchemie 106, 229.
Animismus 189, 235 f.
Anschaulichkeit bei Grillparzer 62 f.
Anthropomorphismus, Vermenschlichung der Natur 189 f., 201 f.
Apperzeption, Fundamentale 201 f.
Arbeit als Grundlage der Gesittung 130, 133 ff.
Arbeitsteilung 46, 74.
— in der Wissenschaft 169.
Assoziation der Vorstellungen 220.
Ästhetik 19, 84 ff.
Astrologie 106, 228.
Atomistik des Willens bei Hamerling 113 ff.; — in der modernen Physik 280.
Aufklärung 47, 48.
Bahnung der Nervenwege 214 f.
Begriffe bei Mach 197.
Begriffsdichtung 24.
Beschreiben als Aufgabe der Wissenschaft 190, 197.
Bewußtsein physiologische Erklärung abgewiesen 218 f.
Biologische Auffassung des Seelenlebens 168 f., 216.
Buchdruckerkunst, Wirkungen der 173.
Christentum 135, 221, 254.
Dämonen 189, 236, 239.
Denkmittel 180.
Ding an sich 4.
Eid, Der, als Beweismittel 42 ff.
Elementargedanken 235.
Energetik 280.
Energie, Erhaltung der 171 f.
— Neuschaffung geistiger 172 f.
Entwicklungslehre, ihre Bedeutung für die Ethik u. Soziologie 171.
— für die Völkerkunde 227 f.
Erfolg, Der, in Bezug auf die moralische Beurteilung 222.

Erkenntnistrieb 1, 199.
Ethik 18 f., 27 f., 29.
— antike 134 f.
— des Christentums 135.
— der Neuzeit 135 ff.
— nur auf sozialer Grundlage möglich 240.
Ethische Gesellschaften 16, 19.
Ethnographie s. Völkerkunde.
Fetischismus in der Naturauffassung 189 f., 191.
— als primitive Form der Religion 235 ff.
Formende und gliedernde Tätigkeit des Menschengeistes 201 f.
Frau, Die, in der Philosophie 262.
— ihre selbstlose Hingabe 261.
Frauenbildung und Frauenstudium 251 f.
Fühlen und Wollen als Grundlage des Seelenlebens 177.
Gefühl bei Grillparzer 64 ff.
Gehirn, 124 f., 127 f., 149 ff., 212 ff.
— und Gesittung 122 ff.
Geist und Materie 100.
— formende und gliedernde Tätigkeit des 201.
Gesellschaft und Individuum 41, 45 ff., 51 ff., 136 f.
Gesetze des Geschehens 190.
Gesinnung als Maßstab der moralischen Beurteilung 220 f.
Gesittung 122 ff. — auf Arbeit gegründet 130 ff., 133 ff.
Gliedernde und formende Tätigkeit des Menschengeistes 201 f.
Grammatik und Logik 206.
— Terminologie der 249.
Griechen die, ihre Sprache 205. — ihre Kunstbegabung 249.
— Bildungswert der gr. Sprache 205, 250, 282
Handel der und der Sinn für Wahrhaftigkeit 41 f.
Hellenistisches Zeitalter 243, 244 f.
Hemmung als Funktion der Großhirnrinde 128, 214.
— als Element des Willensaktes 214.
Himmel und Erde in der Sage der Griechen und Polynesier 237.
Hink-Jambus (Choliambus) 247 f.
Historische und psychologische Untersuchung in ihrer Vereinigung 27.
Hypothesen 111.
Ich das, primäres und sekundäres 120 ff., 146 ff.
— soziale Elemente darin 238 f.
Idealismus und Naturalismus in der Kunst 10, 74 f.
— erkenntnistheoretisch 115 f.
— bei Naturforschern 151, 157 f.
Indiens Eroberung in ihrer kulturgeschichtlichen Bedeutung 227.
Individualismus 52.
— bei Grillparzer 60 f.
Individualistische Wurzel der Wahrhaftigkeit 40, 45, 47 ff.
Individuum und Gesellschaft 45 ff., 51 ff., 136 f., 209 f., — Selbstbefreiung des 82 f.
Instinkt 220 f.
Iphigenie (Goethes) als Muster der Wahrhaftigkeit 32 f., 36, 48 f., 71.
Jaromir (in Grillparzers Ahnfrau) als Repräsentant subjektiver Moralbegründung 222.
Kausalität 189 f., 191, 202.
Klassiker und Moderne 57.
Kleine das, in seiner Bedeutung für Natur und Geschichte 248 f.
Kosmopolitismus 234.
Kultur 234.
Kunst die, als Spiel 84 f.
— als Liebeswerbung 85 ff.
Liebe und Schönheit 86 ff.
— platonische 264.
Liebeswerbung als Element der Kunst 86 ff.

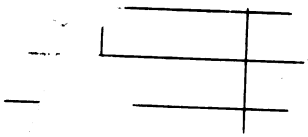
Logik 168 ff.
Lüge 26 ff., 31, 32, 34, 37 ff.
Lust und Unlust, ihre physiologische Grundlage 217.
Malerei und Plastik in der Beurteilung naiver Betrachter 246 f.
Materialismus 6, 7, 11, 150. — Überwindung desselben durch genaue Begriffsbestimmung der psychischen Phänomene 182.
Materie und Geist 109.
Mathematik und Poesie 104. — angewendet auf Ethik, Politik und Ästhetik 108.
Metaphysik bei Wundt 183. — Bekämpfung derselben bei Mach 196 ff.
Milieu 76 f.
Mimiamben 242 ff.
Moderne und Klassiker 57.
Monismus des Geschehens 283.
Moralische Beurteilung 27 ff., 221 f., 283.
Moralischer Irrsinn 128 f.
Mutualistische Daseinsform 126 f.
Naturalismus und Idealismus in der Kunst 10, 74 f. — im Urteil Grillparzers 70.
— in der modernen Literatur 73 ff., 280.
Naturforscher und Philologen in der Behandlung philosophischer Probleme 199 f.
— als Vertreter des erkenntniskritischen Idealismus 151, 157 f.
Naturwissenschaft, ihr Aufschwung im 19. Jahrhundert 5, 83.
— und Psychologie 175 f., 197 f.
— Substanzbegriff in der 180 f.
— und Philosophie 221.
Neger die, 207 f., 234,
Neoptolemos (im Philoktet des Sophokles) als Hüter der Wahrhaftigkeit 32, 36, 47, 71.
Ödipus (des Sophokles) als Repräsentant objektiver Moralbegründung 221 f.
Ökonomie in der Wissenschaft 188 ff., 197.
Ökumene (die bewohnte Erde) 232 ff.
Optimismus bei Hamerling 119 f.
— und Pessimismus als Stimmungen 154 ff.
— der grundlose bei Lorm 154, 158 ff.
— der wissenschaftliche 161, 280 f.
— der soziale bei Ludwig Stein 280 f.
Organisation, zentralisierte des Menschen 201.
Pananthropologische und panzoologische Betrachtungsweise der Lebenserscheinungen bei Tieren und Menschen 133 f.
Parasitäre Daseinsform 125 f.
Parcival (bei Wolfram v. Eschenbach) als Charakter 48.
Persönlichkeit, die, als Produkt der sozialen Entwicklung 46, 209, 228, 238, 240.
Pessimismus 82, 118, 119 f.
— und Optimismus als Stimmungen 154 f.
— der wissenschaftliche bei Lorm 155 ff.
Pflicht die, der Erziehung 55.
— soziale des Einzelnen 161.
— soziale des Staates 162.
— Das Wissen als 141, 222.
— Ursprung der 221.
Philologen und Naturforscher 200 f.
Philologie klassische 83.
— ihr Bildungswert 191 ff.
— ihr Gegenstand 200.
— als Ausgangspunkt für philosophische Forschung 200 f.
Philosophie als Weltanschauungslehre 2, 11, 21, 24 f., 174, 177, 184.

Philosophie, ihre Bedeutung für die akademische Jugend 7, 257.
— Zukunft der 13 ff.
— Verachtung derselben seitens der Naturforscher 16, 184.
— Verhältnis zu den Wissenschaften 21 ff., 174 f., 183.
— und Religion 177 f.
— und Psychologie 22.
— Künstlerisches Element in der 23 f., 263.
— und das Leben 183, 270 f.
— und Naturwissenschaft 2, 221.
— Leistung in der 263.
— Interesse und Begabung für 270.
— und die Frau 263 ff., 273 f.
Physiologie und Psychologie 166, 212 ff.
Plastik und Malerei in der Beurteilung naiver Betrachter 246 f.
Poesie und Mathematik von Sophie Germain verglichen 104 f.
Psychologie als selbständige Wissenschaft 17, 165.
— als Grundlage für Philosophie 22.
— und Naturwissenschaft 175 f., 197 f.
— intellektualistische und voluntaristische 177.
— Substanzbegriff in der 181 f.
— experimentelle 165.
— Herbarts und Wundts im Schulunterrichte (eine persönliche Erfahrung des Verfassers) 168.
— biologische 198 f.
— und Physiologie 166, 212 ff.
— und Völkerkunde 237 f.
Psychologische und historische Untersuchung in ihrer Vereinigung 27.
Psychische Phänomene in ihrem Verhältnis zu den physischen 166, 197.
— ereignisartiger Charakter 182.
— unvergleichbar mit den physiologischen 219.
Recht und Sitte 239.
Religion und Sittlichkeit 177 ff., 234 f., 282.
— bei Steenthal 210 f.
— Ursprung der 235 ff., 282.
Ritterliche Ehre 50.
Sentimentalität 4, 83.
Schmuck bei Naturvölkern 85 f., 234 f.
Schönheit als Produkt der Liebe 86 f.
Selbstlose Hingabe der Frauen 261, 271.
Sensomobilität 215 f.
Sinneswahrnehmung, ihre Bedeutung für die Naturforscher 200.
— ihr komplizierter Charakter 217.
Sitte und Recht 239.
Sittlichkeit und Religion 177 ff., 239 f., 282.
— Ursprung der 220 ff., 239 f.
Soziale Bedeutung der Ethik 29.
— Wurzel der Wahrhaftigkeit 40 ff.
— Frage 53, 123.
— Pflichten, s. unter Pflicht.
— Bewegung in ihrer Bedeutung für die Völkerkunde 228.
Sozialer Faktor in der Erkenntnisentwicklung 238 f.
Sozialdemokratie 229 f.
Soziologie 137, 228, 283.
Spiel, seine Analogie mit der Kunst 84 f., 87, 88, 89.
Sprache, Ursprung 37, 279.
— Bedeutung für das Denken 201.
— psychologische Eigenart der 205.
— und Volksgeist 209, 227.
Sprachform, äußere 204, innere 205 ff.
Sprachwissenschaft, vergleichende 204, 227, — und Völkerpsychologie 209, 231 f.
Staat und Individuum 9 f.
— sittliche Pflichten des 53 f.
— bei Grillparzer 61.

Staunen, das philosophische 1 ff.
Stockmann, Doktor, in Ibsens »Volksfeind« als Fanatiker der Wahrhaftigkeit 34, 36.
Studentinnen 252 ff.
Substanzbegriff in der Naturwissenschaft 180. — in der Psychologie 181 f.
— Elimination desselben bei Mach 196.
Subjekt und Prädikat 201 f.
Talmud, der, 140
Tatsache, Wertschätzung der 83 ff.
Teleologische Erkenntnis 198 f.
Übermensch, der 156 f.
Ursache und Wirkung 189 f., 191, 202.
Urteil, bejahend und verneinend 37 f.
— als gliedernde Tätigkeit, 201 f.
— keine Assoziation 219.
Vererbung bei Meynert 134.
Völkerkunde 136, 189, 209 f., 215 ff.
Völkerpsychologie 209 f., 231, 281.
Volksseele 224 ff., — bei Grillparzer 61.
Wahrhaftigkeit 31, 33, 34, 37 ff.
— bei Grillparzer 67 ff., 279.
Wahrheit 26 ff.
Weltanschauung praktische und theoretische 2 ff.
— als Ziel der Philosophie 2, 24 f., 174.
— Verzicht auf eine abgeschlossene 175.
Wille als Weltprinzip 118.
— als Hemmungserscheinung 214.
— Die Freiheit des 222 f.
Wirklichkeitssinn der Gegenwart 51, 83 ff.
Wirkung s. Ursache.
Wissen als Pflicht 141 f.
Wissenschaft im Dienste des Lebens 3, 183.
— als Hüterin der Wahrhaftigkeit 56 f.
— und Philosophie 21 ff., 174, 183.
— als ökonomisch geordnete Erfahrung 188 ff., 197.
Wissenschaftliche Leistung 262 f.
Wollen und Fühlen als Grundlage des Seelenlebens 177.
Zahlbegriffe 208.
Zeit, die 274 ff., 284.
Zeitgenosse, der über die eigene Zeit zu urteilen hat 73.
Zweckbegriff 198 f., — bei Wundt 182 f.

89094551876

b89094551876a



BE
.J48
Jerusalem
Gedenkbuch Lund

G.E. STECHERT & Co. NEW YORK

89094551876

B89094551876A